موسوعة عباس محمود العقاد الإسلامية

المجلد الرابع



الناشر
دار الكتاب العربي
بيروت . لبنان

ذو القعدة ، ١٣٩٠
كانون الثاني (يناير)
١٩٧١

موسوعة عباس محمود العقاد
الإسلامية
المجلد الرابع

مجموعة
القرآن والانسان

- الفلسفة القرآنية
- الانسان في القرآن
- المرأة في القرآن
- الاسلام في القرن العشرين
- الديمقراطية في الاسلام



فهرس

مقدمة الناشر

سيظل « عباس محمود العقاد » ، في تاريخ الأدب المتناول لهذه العقود الستة من القرن العشرين التي نحياها ـ الدوحة الأرحب : بما وسعت ظلالها من أقاليم المعرفة ، وبما قدّمت ثمارها من ألوان الثقافة المختلفة الطعوم .

وإن ذلك ليتضح إذ نُرجع البصر كَرَّة في ثبت المؤلفات التي نتجت عن يراع هذا المؤلف المعطاء . ففيها القصة والرواية ، وفيها الدراسة والبحث ، وفيها التحقيق والتقرير ، وفيها المطالعات والمراجعات ، وفيها الخطرات والاستقصاءات ، وفيها غير ذلك وغيره ...

ولعل الجامعة التي تربط بين هذا الإنتاج الثرّ المختلف المتلون هي تلك السمة الطاغية التي تسم ذلك الإنتاج كافة : سمة تقديس الحقيقة ، وسمة احترام الوسيلة المفضية بها إلى الناس ـ بما تقتضيه هذه الوسيلة من لغة ونهج واختيار ـ.

ونحن إذ نورد هذا الانطباع العام عن نتاج العقاد لا ندّعي تقييمه ، بل كل ما نهدف إليه هو الإشارة إلى طابعه العام ، وذلك بصدد هذا الإصدار لمجموعة من كتبه .

لقد شرح العقاد غايته من كتبه « العبقريات » ... و « شخصيات إسلامية » وغيرها ؛ لذلك لا نرى ضرورة لإعادة ما أورده في شرح تلك الغاية . ولكننا نأمل في هذا التقديم لفت القارىء الكريم إلى ما يلي :

إن الصورة المستحدثة ، التي مال العقاد في تأليف خطوطها واختيار

ألوانها ، لإبراز كثير من وقائع التاريخ التي احتاج إلى إبرازها في رسم عبقرية كل من أبطال العرب المسلمين الذين هدف إلى إبراز عبقرياتهم ، وفي إبراز ملامح كل شخصية من «الشخصيات الإسلامية» التي تصدى إلى عرضها ، هي الصورة التي يستسيغ المحدثون استيعابها واستجلاءها والتملي من جمالها ، لينتهوا بعد ذلك كله إلى تمثُّلها .

ولقد كان في اطلاع العقاد على قسط وافر الغزارة من كتابات أهل الغرب في التاريخ الإسلامي مجالٌ لردّه الكثير من مواطـن سوء فهم بعض المؤرخين الغربيين لبعض المواقف في ذلك التاريخ ، ولردّه الكثير من خطأ التعليل لدى هؤلاء المؤرخين في كثير من المواقف أيضاً ، فضلاً عن تعريته لكثير من التغرض الذي ظهر منهم في الحكم على بعض المواقف في بعض الأحيان .

ولعل أقوى ما اصطنعه العقاد من وسيلة للإقناع فيما كتبه : الروح الحيادية ، والاحتكام إلى المنطق ، ومعطيات علم المناهج وعلم النفس ، والمحاكمة العقلية ، والنهج العقلاني . فلم يكن فيما أراد إثباته أو نفيه ذلك المؤمن الذي يكتفي بإيمانه ويقتصر على أدلة ذلك الإيمان ، ويدعو الخصم إلى منازلته في ساحته هو ؛ بل انتقل إلى ساحة الخصم واستعمل سلاحه ، حتى لا يكون للخصم ، إذ يُغلب ، أي تعلّة في انهزامه وحبوط رأيه وحكمه .

والعقاد بعدُ ، في «العبقريات»... وفي «شخصيات اسلامية»...وفي« توحيد وأنبياء»...وغيرهامن كتبه المفردة للبارزين في التاريخ ،يتكشف عن محلِّل نفسي لا يبارى في استكناه الدوافع النفسية للمواقف المصيرية الحاسمة ،ولنماذج السلوك في الأحداث العادية ، التي اتخذها أولئك البارزون. إذ هو في كل ذلك يعمد إلى اصطناع المحاكمة المناهجية العلمية ، فيلقي الأضواء على تلك الأحداث ، وينتهي إلى تأكيد السِّمات والعناصر التكوينية في النماذج العبقرية من الشخصيات التي تناولها بالبحث .

وإذا كان لنا أن نضيف إلى ما ذكر شيئاً يختص بهذه المجموعة الموسومة

بـ « القرآن والإنسان » فإننا نشير إلى تفرد المؤلف فيها — من بين المتناولين للأبحاث الدينية عامة — بميزة جعلت من كتاباته في هذا الموضوع ضرورة لازمة وسدّاً لحاجة ماسة دعت إليها الأجواء العقائدية التي أوجدها المناخ العقلاني العام في مثقفي هذه الحقبة التي نعيشها .

لقد شهد العقاد قلقاً ، أو قل رغبة في الاطمئنان لدى الشبيبة الآخذة بالمعارف الحديثة والمعتمدة للموضوعية والعقلانية إلى أن ما استقر لديها من معارف لا يتعارض وما تحرص عليه من معتقدات وإيمان . وهو إذ يقدم لنا هذه الكتب يكون قد قدم أجوبة وإيضاحات لحل ما يثور في نفوس المثقفين من تساؤلات حول الموضوع .

وكلمة أخيرة في مجال بعث التراث العربي ، وتوجيه الأفكار إليه ، وحمل الجماهير العربية على الإعجاب به والاطمئنان إليه .

لقد رافق حركة البعث هذه — مذ تمادت أقيستها ، وتقبلتها الأجيال الطالعة قبولاً حسناً —، شعورٌ بأن إحياء هذا التراث سيف ذو حدّين : فهو إن كان يُطلع النشء الجديد على مدى الإسهام الحضاري البالغ ، الذي اضطلعت به أجيال متعاقبة من الشعب العربي في القرون الماضية ، ويخلق لديه الاطمئنان إلى أصالة هذا الإسهام ، ومن ثمَّ — انطلاقاً من هذه الأصالة — إمكان الأجيال الحالية من هذا الشعب معاودة الإسهام في البناء الحضاري ، فإنه يُخشى أن يؤدي من جانب آخر إلى ايجاد شعور لديه بالاطمئنان والدعة ، والاكتفاء بما سبق أن قدم العرب من إنجازات ، والنوم على تلك الأمجاد ، والانخداع بالفخر بها ، دون أن تكون مدعاة — لهذا النشء الجديد — وحافزاً له إلى خوض المعركة الحضارية من جديد ، وما في خوضها من حتمي ومصيري في هذه الحقبة من تاريخه .

وحول ذلك نرى ان انتهاء بعث التراث إلى هذه النتيجة أو تلك إنما يكون مبعثه ومقرره — إلى حدّ بعيد —، الصيغة التي نلقي بها ذلك التراث إلى هذه الأجيال الطالعة، مضافة إلى المناخ التكويني العام لشخصيتها ومعتقداتها وحوافزها

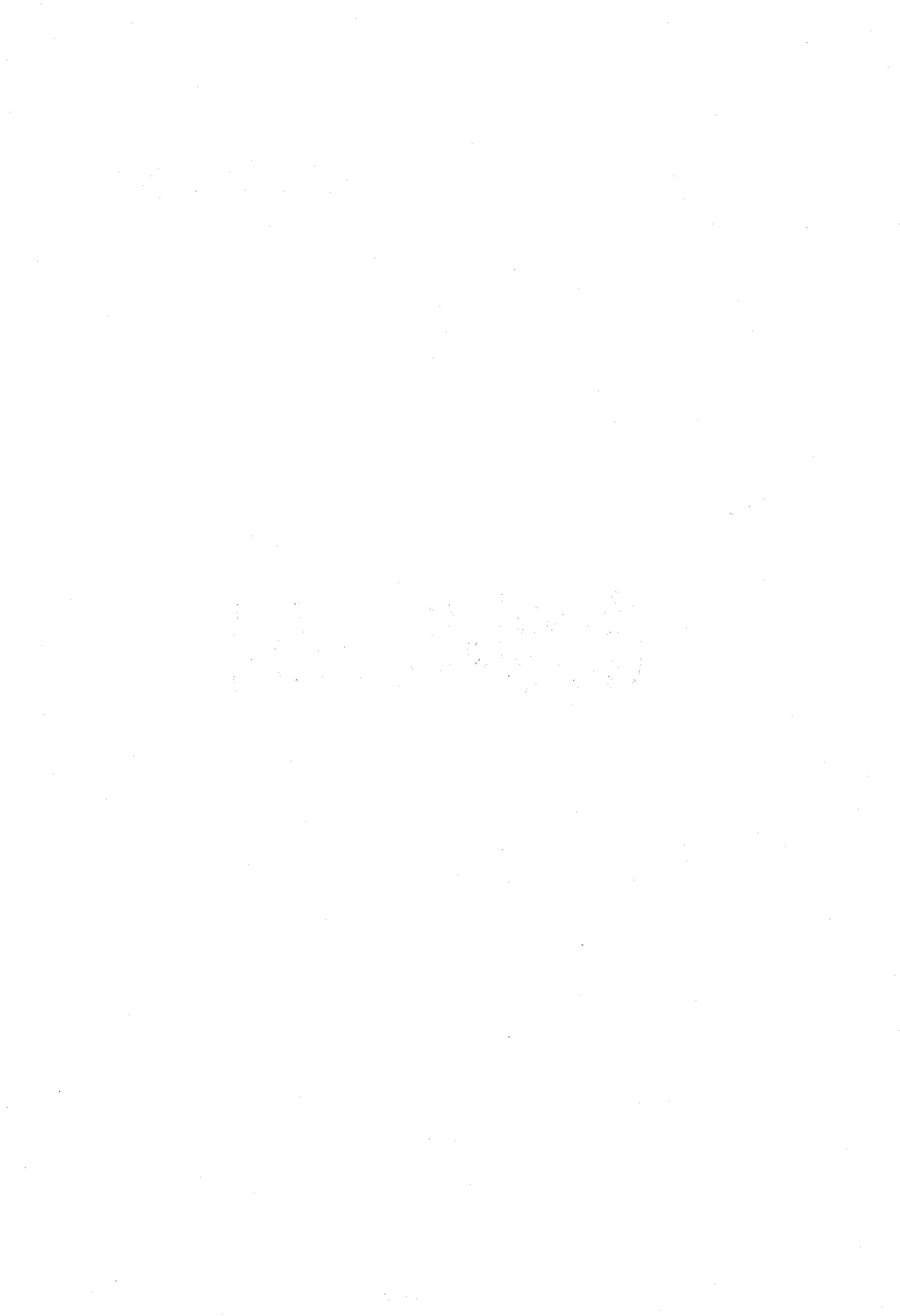
ومثُلها ، ولعل الصيغة التي اعتمدها العقاد — من بين العوامل المقررة لدرج مفعول التراث تحت العوامل الدافعة أو المثبطة لدى الجيل الصاعد — هي بلا مراء مما يؤدي إلى ايجاد الحافز إلى الانخراط من جديد في المعركة ؛ ويبقى على واضعي فلسفة التربية للشعب العربي في مرحلته الحالية ، وعلى منفذي تلك الفلسفة ، القيام بالشق الثاني من المهمة .

إن جميع ما ذكر كان وراء سعي «دار الكتاب العربي »ومزيد اندفاعها في إصدار ما أصدرت من تراث السابقين ، وحرصها الدائم على إصدار هذه الآثار الأخرى ، التي تجلو ذلك التراث في الصورة المستحدثة المستساغة ؛ آملة أن يحسن ذلك لدى قرائها ، وأن يكون فيه ما يجسد إيمانها برسالة الناشر ، والله من وراء القصد .

الناشر

عباس محمود العقاد

الفلسفة القرآنية



مقدمة المؤلف

الدين لازمة من لوازم الجماعات البشرية ...

ولم يكن الدين لازمة من لوازم الجماعات البشرية لأنه مصلحة وطنية ، أو حاجة نوعية..لأن الدين قد وجدقبل وجود الأوطان...ولأن الحاجة النوعية « بيولوجية » تتحقق أغراضها في كل زمن ، وتتوافر أسبابها في كل حالة ، ولا يزال الانسان بعد تحقق أغراضها ، وتوافر وسائلها في حاجة إلى الدين .

وغرائز الإنسان النوعية واحدة في كل فرد من أفراد النوع ، وكل سلالة من سلالاته ... ولكنه في الدين يختلف أكبر اختلاف ، لأنه يتجه من الدين إلى غاية لا تنحصر في النوع ولا تتوقف على غرائزه دون غيرها ، وليس الغرض منها حفظ النوع وكفى ... بل تقرير مكانه في هذا الكون ، أو في هذه الحياة .

فالانسان يتعلق من النوع بالحياة . ولكنه يتعلق من الدين بمعنى الحياة ..

ولن يوجد إنسان ليس له نوع ، أو غريزة نوع ، أو آداب نوع ، لأن وشيجة النوع ليست مما ينفصل عنه باختياره . ولكن قد يوجد انسان يفوته معنى الحياة ، وقد يوجد انسان يفهم معنى الحياة على أنه إعراض عن الحياة الفردية ، وعن الحياة النوعية ، وتوجه إلى ضرب آخر من الحياة ..

وقد يتحول الانسان من عقيدة إلى عقيدة ، فلا يقال اذن إنه تحول من غريزة نوعية إلى غريزة نوعية ، لأن هذه الغريزة لا تقبل التحول ولا التحويل ، بل يقال اذن إنه آمن بعلاقة جديدة بين الخلائق جميعاً ، وبين الحياة أو مصدر الحياة .

والانسان إذا طلب من الدين الحياة الأبدية ، فهو لا يطلب ذلك لأنه فرد من أفراد نوع .. فإن النوع قد يبقى ألوف السنين ، وقد يقدر الانسان أنه مكفول البقاء بغير انتهاء ، ثم لا يغنيه كل ذلك عن طلب الحياة الأبدية ، لأنه يريد لحياته معنى لا يزول ، ويريد أن يتصل بحياة الكون كله في أوسع مداه .

* * *

وليست العقيدة لازمة من لوازم الجماعات البشرية لأنهم يريدون منها دروساً علمية أو حيلا صناعية ..

وان ألف انسان قد يعلمون علماً واحداً ، ولا يعتقدون عقيدة واحدة ، بل ينكر أحدهم عقيدة الآخر أشد الانكار ..

كما أن العلاقة بين العالم والمعلوم قد تكون علاقة غريب بغريب . وقد يعلم الانسان أسراراً من الكون ، وهو يشعر بأنه غريب عنه أو عارض فيه .. فاذا اعتقد فإنما يعتقد لأنه يريد أن يشعر بأنه ليس في الكون بالغريب ، ويؤمن بأنه موصول الحياة بحياته وليس بالعارض فيه ..

وليس مقياس العقيدة الصالحة مقياس الدروس العلمية والحيل الصناعية ، وانما حسب العقيدة الصالحة من صلاح أنها تنهض بالعقل والقريحة ، ولا تصدهما عن سبيل العلم والصناعة ، ولا تحول بين معتقديها وبين التقدم في الحضارة ، وأطوار الاجتماع ..

* * *

وينبغي أن يلاحظ في هذا الصلاح أن الجماعات البشرية لا تعيش عمر انسان واحد ، ولا تحصر في طبقة واحدة ..

فالعقيدة التي تصلح لعشرة أجيال ، يشترك فيها عشرة أجيال يختلفون في كثير من الأحوال والعادات ..

والعقيدة التي يدين بها الملايين ، يشترك فيها الخاصة والعامة والأعلياء والأدنياء ، ولا تصاغ منها نسخة مستقلة لكل طبقة أو لكل فريق .

فالذي يُطلب من العقيدة الصالحة أن تصلح لكل هؤلاء مجتمعين ، وأن تصلح لأعمار بعد أعمار لأنها ليس مما يخلع تارة بعد تارة ، ولا مما يستبدل ببرامج السنوات ونصوص الدساتير .

وموضوع هذا الكتاب هو صلاح العقيدة الاسلامية — أو الفلسفة القرآنية — لحياة الجماعات البشرية ، وان الجماعات التي تدين بها تستمد منها حاجتها من الدين الذي لا غنى عنه ، ثم لا تفوتها منها حاجتها إلى العلم والحضارة ، ولا استعدادها لمجاراة الزمن حيثما اتجه بها مجراه ..

* * *

كنا نتحدث مع بعض الفضلاء في موضوع الدين والفلسفة ، فقلنا : ان العقيدة الدينية هي فلسفة الحياة بالنسبة إلى الأمم التي تدين بها ، وإنها لا تعارض الفلسفة في جوهرها ، وان الفلسفة تصلح للاعتقاد كما تصلح العقيدة للفلسفة ، واستشهدنا على ذلك بآيات كثيرة من القرآن الكريم يستخرج منها المسلم فلسفة قرآنية ، لا تحول بينه وبين البحث في غرض من أغراض الفكر والضمير ...

وأيّاً كانت العلاقة بين موضوع الفلسفة ، وموضوع الدين ، فليس في وسع فيلسوف صادق النظر أن ينسى ان الأديان قد وجدت بين جميع البشر ، وانها — من ثم — حقيقة كونية لا يستخف بها عقل يفقه معنى ما يراه من ظواهر هذه الحياة .

فاقترح عليّ بعضهم أن يكون هذا البحث موضوع كتاب .. فألّفت هذا الكتاب في هذا الموضوع ، وسمّيْته باسم « الفلسفة القرآنية » لأنه أقرب الأسماء إلى بيان غرضه ، وكان اسم « فلسفة القرآن » من الأسماء التي اقترحت في سياق ذلك الحديث . فخطر لي أن هذا الاسم قد يوحي إلى الذهن اننا نتخذ

القرآن موضوعاً لدراسة فلسفية كدراسة فلسفة النحو ، أو البيان ، أو التاريخ ، وليس هذا هو المقصود مما كنا نتحدث عنه ، وانما المقصود منه أن القرآن الكريم يشتمل على مباحث فلسفية في جملة المسائل التي عالجها الفلاسفة من قديم الزمن ، وان هذه الفلسفة القرآنية تغني الجماعة الاسلامية في باب الاعتقاد ، ولا تصدها عن سبيل المعرفة والتقدم . وهي لذلك تحقق ضرورة الاعتقاد ، وتمنع الضرر الذي يبتلى به من تصدهم عقائدهم عن حرية الفكر ، وحرية الضمير ..

وليس للعلماء ولا للفلاسفة أن يطلبوا من الدين غير هذا ..

فمهما يكن من رأيهم في الايمان بالله ، فهم لا يجهلون ولا يستطيعون أن يجهلوا أن الايمان – كما قدمنا – ضرورة كونية ، لا تخلقها مشيئة أحد من الآحاد ، ولو كان في قدرة الرسل والأنبياء ..

فاذا أجمع الناس على الاعتقاد كيفما كان اختلافهم في الجنس ، والزمن ، والموطن ، والمصلحة – فليس هذا عمل فرد ، ولا هو مما يقع بين الحين والحين عرضاً واتفاقاً من فعل الحيلة والتدبير ، ولكنه باعث من صميم قوى الكون ، لا يفلح الرسل والأنبياء في نشر دعوته ما لم يكن في تلك الدعوة مطابقة لحكمة الخلق ، وسر التكوين ..

وكل اعتراض يعترض به المنكرون على حقائق الأديان لا يقام له وزن ، في مواجهة هذه الظاهرة الواقعة التي لا شك فيها ..

بل هو لا ينفي الوحي الالهي كما تخيلوه ، أو كما يمكن أن يتخيلوه ، ولا يبطل ضرورة الاعتقاد بين الجماعات البشرية بحال من الأحوال ..

انهم يتخذون من عقائد بعض العامة ، أو عقائد بعض الخاصة ، دليلاً على أنها أمور لا تصدر من عند الله ، الذي يصفه أصحاب الأديان بالعلم والحكمة والقدرة على هداية العقول إلى الصواب في الكبير والصغير ..

فاذا كان هذا هو المبطل للوحي الالهي ، فكيف يثبت الوحي الالهي في قياس أولئك الفلاسفة أو العلماء ؟..

أيثبت بعقيدة يدين بها العامة كما يدين بها الخاصة ، وتطابق الدروس العلمية اليوم ، كما تطابقها عندما تنقض نفسها بكشف جديد ؟ ..

أيثبت بعقيدة تدخل المعمل الصناعي — أو العلمي — كل سنة أو كل بضع سنوات للفحص والامتحان ؟ ..

أيثبت بعقيدة ليست بعقيدة ، ولكنها مجموعة من الأزياء الموسمية التي يغيرها الانسان تارة بعد تارة ، ولا يمزجها ببواطن الضمير ؟ ..

كلا .. فان الوحي الالهي — متى يثبت — لا يثبت على النحو الذي تخيلوه بل على النحو الذي عهدنا عليه الأديان ، مع اختلاف العقول واختلاف الأجيال واختلاف المعلومات ..

عقيدة هي عقيدة ، وايمان هو ايمان .. وبعد ذلك موافقة لدواعي الحياة ومطالب الفكر وخلجات الشعور . وهكذا تصح العقيدة ، إن صحت على الاطلاق ، وهكذا يكون الايمان ، إن كان إيمان ..

وقد رأيت أناساً يبطلون الأديان في العصر الحديث باسم الفلسفة المادية ، فاذا بهم يستعيرون من الدين كل خاصة من خواصه ، وكل لازمة من لوازمه ، ولا يستغنون عما فيه من عناصر الايمان والاعتقاد ، التي لا سند لها غير مجرد التصديق والشعور ، ثم يجردونه من قوته التي يبثها في أعماق النفس ، لأنهم اصطنعوه اصطناعاً ، ولم يرجعوا به إلى مصدره الأصيل ..

فالمؤمنون بهذه الفلسفة المادية ، يطلبون من شيعتهم أن يكفروا بكل شيء غير المادة ، وأن يعتقدوا أن الأكوان تنشأ من هذه المادة ، في دورات مسلسلة ، تنحل كل دورة منها في نهايتها لتعود إلى التركيب في دورة جديدة ، وهكذا دواليك ، ثم دواليك إلى غير انتهاء ...

ويطلبون منهم أن ينتظروا النعيم المقيم ، على هذه الأرض ، متى صحت نبوءتهم عن زوال الطبقات الاجتماعية .. فان زالت الطبقات الاجتماعية في هذه السنة أو بعدها ببضع سنوات فتلك بداية الفردوس الأبدي ، الذي

يدوم ما دامت الأرض والسماوات، وتنتهي اليه أطوار التاريخ، كما تنتهي بيوم القيامة ، في عقيدة المؤمنين بالأديان ..

ولا يكلف دين من الأديان أتباعه تصديقاً أغرب من هذا التصديق ، ولا تسليماً أتم من هذا التسليم ..

ولا يخلو دين الفلسفة المادية من شيطانه ، وهو « الرأسمالية » الخبيثة العسراء .. فكل ما في الدنيا من عمل سوء ، أو فكرة سوء ، فهو كيد من هذا الشيطان الماكر المريد ..

وكل ما فيها من عمل سوء أو فكرة سوء يزول ويحول ، وتحل في مكانه بركات الفلسفة المادية ورضوانها ، متى سار الأمر إلى ملائكة الرحمة ، وذهب ذلك الشيطان إلى قرارة الجحيم ..

ولما طبقت هذه العقيدة في البلاد الروسية — على أيدي اصحاب الفلسفة المادية — خيّل اليهم انهم ظفروا بحقيقة الحقائق واستغنوا بها عن كل ما اعتقده الانسان في جميع الأزمان ، ولا سيما عقائد الأديان والأوطان ..

وادخروها للزمن كله ، بل للأبد كله .. ولكنهم لم يصطدموا صدمتهم الأولى في الحرب العالمية الأخيرة حتى أفلست « عقيدة الأبد » كل الافلاس ولجأوا الى الوطن يستعيدون مثُله، وإلى الديانة يستجدونها ويتمسحون بها. فنادوا « بالجهاد القومي » ورحبوا بالصلوات في المعابد، وشجعوا المصلين على ارتيادها، واجتمع رؤساء القساوسة في حضرة زعماء المذهب الشيوعي، ليعلنوا العودة بمجلس الكنيسة إلى نظامه القديم ..

وفحوى هذه العبرة البالغة أن أسرار العقيدة أعمق وأصدق مما يدور بأوهام منكريها ، وانها ذخيرة من القوة وحوافز الحياة تمد الجماعات البشرية بزاد صالح لا تستمده من غيرها ، وان هذه الذخيرة « الضرورية » خلقت لتعمل عملها ، ولم تخلق ليعبث بها العابثون ، كلما طاف بأحدهم طائف من الوهم ، أو طارت برأسه نزعة عارضة ، لا تثبت على امتحان .

وفي هذا العصر الذي تتصارع فيه معاني الحياة بين الايمان والتعطيل ، وبين الروح والمادة ، وبين الأمل والقنوط ، تلوذ الجماعات الاسلامية بعقيدتها المثلى ولا تخطىء الملاذ .. لأنها عقيدة تعطيها كل ما يعطيه الدين من خير ، ولا تحرمها شيئاً من خيرات العلم والحضارة ..

وهذا الذي نرجو أن نبينه في هذا الكتاب ..



١

القرآنُ والعلم

تتجدد العلوم الانسانية مع الزمن على سنة التقدم ، فلا تزال بين ناقص يتم ، وغامض يتضح ، وموزع يتجمع ، وخطأ يقترب من الصواب ، وتخمين يترقى إلى اليقين . ولا يندر في القواعد العلمية أن تتقوض بعد رسوخ ، أو تتزعزع بعد ثبوت .. ويستأنف الباحثون تجاربهم فيها بعد أن حسبوها من الحقائق المفروغ منها عدة قرون ..

فلا يطلب من كتب العقيدة أن تطابق مسائل العلم .. كلما ظهرت مسألة منها لجيل من أجيال البشر ، ولا يطلب من معتقديها أن يستخرجوا من كتبهم تفصيلات تلك العلوم ، كما تعرض عليهم في معامل التجربة والدراسة ، لأن هذه التفصيلات تتوقف على محاولات الانسان وجهوده ، كما تتوقف على حاجاته ، وأحوال زمانه ..

وقد أخطأ أناس في العصور الاخيرة لأنهم أنكروا القول بدوران الأرض واستدارتها ، اعتماداً على ما فهموه من ألفاظ بعض الآيات ..

وجاء أناس بعدهم فأخطأوا مثل خطئهم حين فسروا السماوات السبع بالسيارات السبع في المنظومة الشمسية ، ثم ظهر أنها عشر ، لا سبع ، وأن « الأرضين السبع » اذا صح تفسيرهم لا تزال في حاجة إلى التفسير ..

ولا يقل عن هؤلاءِ في الخطإِ أُولئك الذين زعموا أَن مذهب التطور والارتقاءِ ثابت من بعض آيات القرآن كقوله تعالى : « وَلَوْلَا دَفعُ اللهِ

النَّاسَ بَعْضَهم بِبَعضٍ لَفَسَدَتِ الأَرضُ » أو قوله تعالى : « فأَمَّا الزَبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وأَمَّا مَا يَنفَعُ الناسَ فَيَمكُثُ في الأَرْضِ » ..

لأن الآيتين تؤيدان تنازع البقاء ، وبقاء الاصلح، ولكن مذهب التطور والارتقاء لا يزال بعد ذلك عرضة لكثير من الشكوك والتصحيحات ، بل عرضة لسنة التطور والارتقاء التي تنتقل به من تفسير إلى تفسير ..

ومن الخطإ كذلك أن يقال : إن الاوربيين أخذوا من القرآن كل ما اخترعوه من السلاح الحديث، لأن القرآن الكريم جاء فيه، حثاً للمسلمين ، « وأَعِدُّوا لَهُم مَا اسْتَطَعتُمْ مِنْ قوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الخَيلِ » .. فقد يقال إن المسلمين سمعوا هذه الآيات مئات السنين فلم يخترعوا تلك الأسلحة ، وان الأوربيين لم يسمعوها فاخترعوها .

فهل الاسلام اذن لازم أو غير لازم ؟ .. وهل يضير الأوربيين أن يجهلوه، أو ليس بضائرهم أن يخترعوا ما اخترعوه ولم يتبعوه ؟ ..

وخليق بأمثال هؤلاء المعتسفين أن يحسبوا من الصديق الجاهل، لأنهم يسيئون من حيث يقدرون الاحسان .. ويحملون على عقيدة اسلامية وزرأنفسهم، وهم لا يشعرون ..

كلا .. لا حاجة بالقرآن الكريم إلى مثل هذا الادعاء ، لأنه كتاب عقيدة يخاطب الضمير ، وخير ما يطلب من كتاب العقيدة في مجال العلم أن يحث على التفكير ، ولا يتضمن حكماً من الأحكام يشل حركة العقل في تفكيره ، أو يحول بينه وبين الاستزادة من العلوم ، ما استطاع حيثما استطاع .. وكل هذا مكفول للمسلم في كتابه ، كما لم يكفل قط في كتاب من كتب الأديان .. فهو يجعل التفكير السليم ، والنظر الصحيح إلى آيات خلقه وسيلة من وسائل الايمان بالله ·

« إِنَّ في خَلقِ السَّمٰواتِ والأَرْضِ واختِلاَفِ اللَّيلِ والنَّهارِ لآيَاتٍ لأُولِي الأَلْبَابِ . الذِينَ يَذكُرُونَ اللهَ قِياماً وقُعُوداً وعَلَى جُنُوبِهِم ، وَيَتَفكَّرُونَ في خَلقِ السَّمٰوَاتِ والأَرْضِ ، رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ ، فَقِنَا عَذَابَ النَّار » ..

وهو يحث المسلم على أن يفكر في عالم النفس كما يفكر في عالم الطبيعة .. « أَوَ لَمْ يَتَفكَّرُوا في أَنفُسِهِمْ ، مَا خَلَقَ اللهُ السَّمٰواتِ والأَرْضَ ومَا بَينَهُمَا إِلَّا بالحقِّ وأَجَلٍ مُسَمًّى » ..

« قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ ، أَن تَقُومُوا للهِ مَثنَى وَفُرَادَى ثمَّ تَتَفكَّرُوا »

« كذَلكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكمُ الآياتِ لَعَلَّكُمْ تَتفكَّرُون »..

« وتِلكَ الأَمثَالُ نَضرِبُهَا للنَّاسِ لَعَلَّهُم يَتفكَّرُون » ..

« وَنُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَومٍ يَعلَمُون » ..

« قَد فَصَّلنَا الآياتِ لِقَوْمٍ يَفقَهُون » ..

« يَرْفَعُ اللهُ الذِين آمَنوا مِنكُم والذِين أُوتُوا العِلمَ دَرَجَات » ..

« قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الذِين يَعْلَمُونَ والذِين لاَ يَعْلَمُون » ..

وهو يعظ المخالفين والمصدقين عظة واحدة ، وهي التفكير الذي يغني عن جميع العظات :

ولا يرتفع المسلم بفضيلة كما يرتفع بفضيلة العلم :

« قُلْ هَلْ يستَوِي الذِين يَعْلَمُونَ والذِين لَا يَعْلَمُون » ..

ولا يسأل المسلم ربه نعمة هي أقوم وألزم من العلم :

« وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْماً » ..

« إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ » ..

فالقرآن الكريم يطابق العلم ، أو يوافق العلوم الطبيعية بهذا المعنى الذي تستقيم به العقيدة ، ولا تتعرض للنقائض والأظانين ، كلما تبدلت القواعد العلمية ، أو تتابعت الكشوف بجديد ينقض القديم ، أو يبطل التخمين ..

وفضيلة الاسلام الكبرى أن يفتح للمسلمين أبواب المعرفة ، ويحثهم على ولوجها والتقدم فيها ، وقبول كل مستحدث من العلوم على تقدم الزمن ، وتجدد أدوات الكشف ووسائل التعليم . وليست فضيلته الكبرى أنه يقعدهم عن الطلب ، وينهاهم عن التوسع في البحث والنظر ، لأنهم يعتقدون أنهم حاصلون على جميع العلوم ..

الأسباب والخلق

من المتفق عليه اقتران الحوادث بالأسباب . يقول بذلك العلماء والفلاسفة ، كما يقول به عامة الناس في أقوالهم التي تجري مجرى العادة. فالأسباب موجودة لا خلاف فيها من أحد .. ولكن الخلاف الأكبر في السبب ما هو ، وماذا يعمل ؟.. وهل الأسباب العاملة عنصر مستقل في الكون ، والحوادث المعمولة عنصر آخر يخالفــه في الكنه والقوة ؟ .. وهل السببية قوة تنتقل بين الأشياء والحوادث ، أو هي قوة خاصة ببعض الأشياء والحوادث ؟..

لكل شيء سبب ، ما في ذلك خلاف ..

ولكن ما هو السبب ؟ ..

هل هو موجد الشيء الذي خلقه ولولاه لم يخلق ..

أو هو حادث سابق للشيء ، أو مقترن به يلازمه كلما حدث على نسق واحد ؟ ..

أما أن السبب هو موجد الشيء ، فيمنعه في العقل اعتراضات قوية كأقوى ما يكون الاعتراض في المسائل الفكرية ..

فكل ما يقرره العقل وهو واثق منه أن سبب الشيء يسبقه ، أو يقترن به كلما حدث على نسق واحد ..

ولكن السبق لا يستلزم الايجاد..ويضربون لذلك مثل النور والصوت في قذيفة المدفع . فإن العين ترى النور قبل أن تسمع الأذن صوت القذيفة ، ولا يقول أحد : ان النور هو سبب الصوت . أو أنه هو سبب القذيفة ، وإن

تكررت رؤيته وسماع الصوت بعده مئات المرات أو ألوف المرات . وكذلك صياح الديكة قبل طلوع النهار ، ووصول قطار الصبح قبل قطار الضحى ، ودخول المرؤوسين في الصباح قبل دخول الرئيس إلى الديوان ، وغير ذلك من المتلاحقات التي تقترن على ترتيب واحد ، ولا يستلزم تلاحقها أن يكون السابق منها موجداً لما لحقه ، بأي معنى من معاني الإيجاد ..

كذلك يعترض العقل على السببية على المعنى المتقدم بأن التلازم بين الأسباب والنتائج في وقائع الطبيعة ليس تلازماً عقلياً ، كتلازم المقدمة والنتيجة في القضايا العقلية .. وإنما هو تلازم المشاهدة والاحصاء ، وغاية ما نملكه فيه أن نسجل هذه المشاهدة أو هذا الاحصاء ..

فحدوث الصوت من القذيفة يقع على التواتر كما نسمعه . ولكن لا يلزم عقلا من تسلسل الحوادث التي تقع مع القذيفة أن نسمع ذلك الصوت . وانما تستلزم حدوثه لأنه قد حدث قبل ذلك مرات ، ولا زيادة على ذلك في دواعي الاستلزام ..

فكل ما هنالك — مما يسمى بالأسباب الطبيعية — انما هو مقارنات في الحدوث .. ولا تفسير فيها أمام العقل لتعليل الايجاد ..

قال الإمام الغزالي يرد على الفلاسفة :

« ان الخصم يدعي أن فاعل الاحتراق هو النار فقط . وهو فاعل بالطبع لا بالاختيار ، فلا يمكنه الكف عما هو طبعه .. ولكن هذا غير صحيح . إذ أن فاعل الاحتراق هو الله تعالى بواسطة الملائكة أو بغير واسطة ، وأما النار فهي جماد لا فعل لها . وليس للفلاسفة من دليل على قولهم الا مشاهدة حصول الاحتراق عند ملاقاة النار ، والمشاهدة تدل على الحصول عنده ولا تدل على الحصول به » ..

ويقرب من رأي الغزالي هذا قول نيوتن صاحب مذهب الجاذبية في ملحق التعريفات ..

فانه يضرب المثل بجسم يتحرك من ألف إلى باء ، ومن باء إلى جيم ، ومن جيم إلى دال .. فلا يمكن أن يقال في هذه الحالة إن حركة الجسم من ألف إلى باء هي سبب حركته التالية من باء إلى جيم ، أو من جيم إلى دال .. ويشبه هذا المثل أصحاب ديكارت عن ساعة تدق ، وساعة أخرى تدق بعدها على الدوام ، فلا يمكن أن يقال : ان دقات الساعة الأولى هي سبب منشىء لدقات الساعة الثانية ، وهكذا كل تلاحق في الحوادث والمشاهدات ..

وقد ظهر الفيلسوف الانجليزي دافيد هيوم بعد هؤلاء ، فبسط القول في مسألة السببية بسطاً وافياً يفسر هذه الآراء المجملة ، ولا يخرج عن فحوى ما قدمناه ..

واذا نظرنا إلى أصول الأسباب الكبرى تعذر على العقل أن ينسب الظواهر الطبيعية إلى هذه الأسباب التي تلازمها ثم يقف عندها . فمن العسير على العقل أن يسلم أن الظواهر المادية هي أسباب الحوادث بطبيعة مستمدة منها ملازمة لها ، مستقرة فيها .. لأن التسليم بهذا تسليم بوجود مئات أو ألوف من المادات ، كلها خالد ، وكلها موجود بذاته ، وكلها مع ذلك مؤثر في غيره ، وهو مستحيل ..

فهل هناك ألوف من المادات ، أو هناك مادة واحدة ؟ .. إن كان هناك ألوف من المادات كلها خالد بصفاته وطبائعه ، فمن العجيب في العقل أن يكون الخالد مؤثراً في خالد مثله ، وأن يوجد الشيء منذ الأزل بطبيعته وخصائصه ليؤثر في شيء آخر موجود مثله منذ الأزل بغير تلك الخصائص وغير تلك الصفات ..

أما إن كانت هذه الخصائص تحولات ترجع إلى مادة واحدة في القدم ، فقد بطل أنها هي أسباب الحوادث بطبعها وتعين أن تكون عارضة تؤثر بما أودع فيها على حسب تلك التحولات ، التي ترجع في النهاية إلى مصدر واحد لا تعدوه .

فالعقل ينتهي في مسألة الأسباب إلى نتيجة واحدة تصح عنده بعد كل

نتيجة : وهي ان الاسباب ليست هي موجدات الحوادث ، ولا هي مقدمة عليها بقوة تخصها ، دون سائر الموجودات ، ولكنها مقارنات تصاحبها ولا تغني عن تقدير المصدر الأول ، لجميع الأسباب وجميع الكائنات ..

وهذا هو حكم القرآن الكريم ..

هناك سنة في الطبيعة « سُنَّةَ اللهِ في الذين خَلَوْا » ..«وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّة اللهِ تَبْدِيلًا » .. « وَلَا تَجِدَ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا » ..

ولكن الخلق كله مرجعه إلى إرادة الله ، أو إلى كلمة الله ..

« إنَّمَا أَمْرُهُ إذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَه كُنْ فَيَكُون » .. « إنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيءٍ إذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقولَ لَهُ كُنْ فَيَكون » .. « سُبْحَانَه إذَا قَضَىٰ أَمْراً فَإنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُون » ..

وكل شيءٍ في السماءِ والأَرض بإذن الله ..

« وَهُوَ الَّذي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرى بَيْنَ يَدَيْ رحْمَتِهِ حَتَّىٰ إذَا أَقَلَّتْ سَحَاباً ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبلَدٍ مَيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ المَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمراتِ كَذَلِكَ نُخْرِجُ الموْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُون » ..

« وَالْبَلَدُ الطَيِّب يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ » ..

« لاَ يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ في السَّمٰوَاتِ وَلا في الأَرْضِ وَلا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إلَّا في كِتَابٍ مُبِين » ..

« وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَموتَ إلَّا بِإِذْنِ الله » ..

* * *

والذي ينساق عندنا في مساق العقل أن الحوادث كبيرها وصغيرها لا يمكن أن تحدث الا بأمر الخلق المباشر من إرادة الله ..

فلا ينساق عندنا في مساق العقل أن الحادثة تحدث بفعل الأسباب أو النواميس ثم بفعل الارادة الالهية ، لأن الناموس لا يملك وحده قدرة الانطباق والتوافق التي يسبب بها ألف حادث على نسق واحد ، ولا بد له من القدرة التي يتابع بها هذا التسبب مرة مرة ، وحادثاً حادثاً ، بلا فرق هنا بين الجملة والتفصيل ..

فلا فرق هنا بين الحادث الذي يقع مرة واحدة ، والحادث الذي يقع ملايين ملايين المرات .. فكلها تتوقف في بادىء الأمر على ارادة الخلق والانشاء ..

« كن فيكون » ..

وانما « كن فيكون » تقريب إلى الذهن في المجاز ، والأمر أهون من ذلك جداً في إرادة الخلاق ..

وانما يهال الذهن المغلق بهذا التقدير لأنه يظن أن مسألة الخلق مسألة حمل وانتقال ، وتحريك أثقال ، وحيرة بين الأرقام والمقادير الموزعة في آفاق الفضاء السحيق . وهي — على هذا الظن — شيء تختلف فيه القدرة على القليل ، والقدرة على الكثير ..

ولكننا نحن — معشر البشر — قد رأينا بأنفسنا أن الموجودات المادية تنتهي في حسابنا إلى معان ومعادلات رياضية .. فالايجاد إذن بالنسبة لصاحب الوجود المطلق هو مسألة معقولات تقع لأنها قائمة في العقل المحيط بجميع الكائنات ، ولا فرق بين ما يقع منها كثيراً متواتراً أو ما يقع قليلاً نادراً ، ولا بين البعيد منها والقريب ، لأنه لا بعيد في العقل المطلق ولا قريب ، ولا حاجة إلى انتقال ولا حمل أثقال ! ..

* * *

وتأتي هنا مسألة المعجزات : فما هي المعجزات ، وما هو موقعها من التفكير السليم ؟ ..

موقعها على ما قدمناه أنها شيء لا يخالف العقل ، ولكنه يخالف المألوف والمتواتر في المحسوس ..

فاذا كان كل عمل من الأعمال خلقاً مباشراً في ارادة الله ، فلا فرق في حكم العقل بين وقوع المعجزة ، ووقوع المشاهدات المتكررة في كل لحظة . ولا يكون الاعتراض على المعجزة أنها شيء يرفضه العقل ، ولا يجوز في التفكير ، وانما يكون الاعتراض الصحيح : هل هي وقعت فعلا أو لم تقع ! ..

وهل هي لازمة أو غير لازمة للإقناع ؟ ..

فلا يمتنع عقلا أن تقع المعجزة ، وانما الذي يمتنع عقلا أن تقع عبثاً لغير ضرورة مع امكان الاستغناء عنها ، اذا تبين أن إقناع المكابرين كان ممكناً بغيرها ..

هل يمكن أن تتغير نواميس الكون ، وقوانين الطبيعة كلها دفعة واحدة ؟ ..

نعم يمكن ...

ولا فرق في ذلك بين تغييرها في فترة ما ، وتغييرها في جميع هذه الآفاق والأكوان ..

ولكن الذي لا يمكن هو وقوع التغيير عبثاً ، مع إمكان اجتنابه والاستغناء عنه .. وهكذا ينبغي أن يكون البحث في حقائق المعجزات ..

لأن تغيير الحوادث كلها في قدرة العقل المطلق أهون من قضية عقلية مجردة يستوي فيها حساب الكثير وحساب القليل . ولكن الشيء الذي لا يقع في العقل المطلق هو العبث الذي لا يساغ في العقل المطلق ، ولا في سائر العقول..

وقد أشار القرآن الكريم إلى الخوارق من باب الاعجاز ، أو من باب السحر ، فردها كلها إلى السبب الأخير ، الذي ترد اليه جميع الأسباب وهو ارادة الخالق أو إذن الله ..

« إِنِّي أَخْلُقُ لكمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْراً بإِذْنِ اللهِ » ..

« ... وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلٰكِنَّ الشَيَاطِين كَفَرُوا يُعَلِّمُون الناسَ السِّحرَ وما أُنْزِلَ عَلَى الملكينِ بِبابِلَ هَارُوتَ ومَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولاَ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلاَ تَكْفُر . فَيَتَعَلَّمُون مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ المَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللهِ » ..

فكان هاروت وماروت يفعلان ما يفعله أصحاب الحيل العجيبة وهم يقولون قبل ذلك انها من خفة اليد ، أو استهواء الأبصار ، وفتنة العقول .

وأياً كان ما فعلاه فالحكم فيه وفي جميع الخوارق أن العقل لا يمنع وقوعه منعه للمستحيل ، وأن المرجع فيه إلى مطابقته للحكمة الالهية ، وضرورة التوسل به أو إمكان التوسل بغيره في مقام الإقناع ..

الأخلاق في القرآن

قيل في تعليل نشأة الأخلاق إنها مصلحة اجتماعية تتمثل في عادات الأفراد لتيسير العلاقات بينهم ، وهم متعاونون في جماعة واحدة ..

فلو انطلق كل فرد في إرضاء نزعاته ، وتحقيق منافعه دون غيره ، لتعذر قيام الجماعة ، وانتهى الأمر بفوات المصلحة الفردية نفسها .. لتعرض كل فرد لعدوان الآخرين وعجزه عن تدبير منافعه كلها ، وهي تتوقف على أعمال كثيرة موزعة بين الأفراد الكثيرين على اختلاف الصناعات ..

ومن هنا وجب على كل فرد أن ينزل عن بعض نفعه ويعدل عن بعض هواه ، لكي يضمن بهذا النزول المختار أكبر قسط مستطاع من الحرية والأمان.

* * *

وليس من اللازم أن يتم هذا النزول المختار بالتفاهم والتشاور ، أو عن علم سابق بالنتيجة التي يصل اليها المجتمع بعد هذا النزول الاجماعي ، الذي يشترك فيه جميع الأفراد ..

ولكنه يتم اضطراراً بعد المحاولة والتجربة وتصحيح الأخطاء بالعبرة والعقاب ..

وأياً كان مذهب القائلين في تعليل الأخلاق . فمما لا مشاحة عليه أن الأخلاق مصلحة اجتماعية ، وأن الجماعات تختلف بينها في العادات ، وأصول العرف ، على حسب اختلافها في أحوال الاجتماع ..

لكنك خليق أن تسأل : اذا تعادل خلقان في النفع الاجتماعي ألا يوجد

هنالك مقياس نرجع اليه في تفضيل أحدهما على الآخر ؟ .. أليس لحاسة الجمال أو لنزوع الانسان إلى الكمال شأن في تفضيل بعض الأخلاق على بعض ، أو في تمييز بعضها بالاستحسان والإيثار ، وبعضها بالمقت والاستنكار ؟ ..

إن الوجوه كلها نافعة ، بما فيها من الحواس التي تؤدي وظائف الحياة ، ولكننا نرى وجهاً واحداً من بينها يعلو بروعة الحسن على ألوف الوجوه ، ويفدى بألوف الوجوه، ولعله من جانب المنفعة التي تستفيدها وظائف الجسم أقل من تلك الوجوه في بعض المزايا ، وأحوج منها إلى العلاج والتصحيح ..

* * *

فهل يدخل اعتبار الجمال إلى جانب المنفعة في وصف الجسد الانساني ، ولا يحسب له اعتبار في خصائص النفس أو خصائص المزاج ؟ ..

وهل نعتبر كل اعجاب بخلق من الأخلاق ميزاناً حسابياً للمنفعة والخسارة، وتقديراً تجارياً لصفقة من الصفقات ؟ ..

وهل يروعنا كل خلق بمقدار ما ينفعنا ، سواء نظرنا إلى المنفعة المعلومة المحسوبة ، أو نظرنا إلى المنفعة التي تتحقق على طول الزمن في أطوار الاجتماع ؟

لا بد أن يخطر على البال أن « لحاسة الجمال » شأناً هنا كشأنها في الاعجاب بمحاسن الأجسام ، بل كشأنها في الاعجاب بمحاسن الجماد ، أياً كان القول في أصل الشعور بالجمال ..

* * *

وقيل في تعليل نشأة الأخلاق ، انها ترجع إلى مصدرين في كل جماعة بشرية لا إلى مصدر واحد ، وانها ترجع إلى مصلحتين لا إلى مصلحة واحدة ، وقد تكون احداهما على نقيض الأخرى ، فيما تمليه وفيما تستمليه ..

قيل انها ترجع في ناحية منها إلى مصلحة السادة ، وترجع في ناحية أخرى إلى مصلحة العبيد ، وقد يقولون أخلاق الأقوياء والضعفاء ، يبدلان من أخلاق السادة والعبيد ..

والمرجح أن التفرقة بين أخلاق الكرام الأحرار ، وبين أخلاق اللئام الهجناء ، ملحوظ فيها هذا المعنى في اللغة العربية بين العرب الأقدمين ، فكانوا يفهمون من وصف الأخلاق بالكريمة انها أخلاق السادة الأحرار ، ومن وصفها باللئيمة انها أخلاق قوم ليست لهم أعراق وليس لهم خلاق ..

وأحدث القائلين بهذه التفرقة بين المفكرين من الأوربيين فردريك نيتشه المعروف بمذهبه المشهور عن « ارادة القوة » التي يعارض بها الاكتفاء بمجرد ارادة الحياة ، وهي قوام أخلاق الضعفاء ممن لا مطمع لهم فيما وراء عيش الكفاف أو عيش الأمان ..

* * *

ولكن ما هي الأخلاق القوية ؟ .. هل هي أن يفعل القوي ما يشاء ، لأنه قادر على أن يفعله ، ولأن الضعفاء عاجزون عن صده والوقوف في سبيله ؟ ..

وهل كل ما يفعله الأقوياء خلق حميد محبوب ؟ ..

واذا قلنا ان أخلاق القوة هي أخلاق القوي أمام الضعفاء ، فما هي أخلاق القوي أمام القوي مثله ؟ .. وما هو الضابط الذي يجعل للقوي عملا يليق به وعملا آخر لا يليق ؟ ..

قديماً فسر « هوبس » الفيلسوف الانجليزي كل خلق حميد بأنه قوة أو دليل على قوة ..

فالصبر قوة ، لأن الضعيف يجزع ، ولا يقوى على الصبر والاحتمال .

والكرم قوة ، لأن الكريم يثق من قدرته على البذل ، ويعطي من هو محتاج إلى عطائه ، وهو ضعيف ..

والشجاعة قوة لأنها ترفض الجبن والاستخذاء ..

والعدل قوة ، لأنه غلبة الانسان العادل ، على نوازع طمعه ودوافع هواه ..

والعفة قوة ، لأنها تقاوم الشهوة والإغراء ..

والحلم قوة ، لأنه مزيج من الصبر والثقة ، وقد ينطوي على شيء من الترفع والاستخفاف بالمسيء ..

والرحمة قوة ، لأنها انقاذ لمن يستحق الرحمة من المرضى أو العجزة أو الصغار الموكولين إلى رعاية الكبار ...

* * *

وقس على ذلك كل خلق حميد تفسره على هذا النحو من التفسير ..

وفحواه أن القوي تحمد منه أعمال ولا تحمد منه أعمال .. وأياً كان الظن بصواب هذا الفحوى أو هذا التفسير ، فليس في وسع أحد أن يقول : إن القوي يفعل ما يشاء ، ويندفع مع قوته كما يشاء ، وان كل ما يفعله وكل ما يندفع اليه حميد جميل ..

.. فما هو الضابط إذن للأخلاق القوية ؟ .. أهو الاستطاعة ؟ .. أكلُّ ما يستطيعه القوي حميد وكل ما لا يستطيعه ذميم ؟ .. ان معنى هذا إبطال مذهب القوة من أساسه ، والرجوع إلى العجز وقلة الاستطاعة في خاتمة المطاف .

ولماذا يشاء القوي أمراً ، ولا يشاء أمراً آخر ؟ . . ألأنه يشاء ما يليق ؟ أو يشاء ما يقدر عليه أو يشاء بلا ضابط من القدرة واللياقة ؟ ..

كل ذلك لا تفسره كلمة « القوة » وحدها ، ولا تغني فيه عن تفسير يقترن بالقوة ، ويميز لنا ما هو جميل من أعمالها ، وما هو شائن قبيح ..

* * *

ونعود إلى مذهب المنفعة في الأخلاق، فنسأل: هل نرتضي أخلاق الجزع ، أو أخلاق الغدر ، أو أخلاق المشاكسة ، ولو لم يكن لها علاقة بمصالح الاجتماع ؟ ..

أليس في رؤية الرجل الجزوع قبح تنفر منه النفس ، ولو كانت فيه سلامة صاحبه ، ولم يكن للخلق في ذاته علاقة بالفضائل الاجتماعية ؟ ..

أليس لنا مقياس آخر ، غير مقياس المنفعة الاجتماعية ، أو مقياس التفرقة بين الأقوياء والضعفاء ؟ ..

بلى .. هناك مقياس لا بد من الرجوع اليه في جميع هذه الأحوال ، وهو صحة النفس ، وصحة الجسد على السواء ..

فالنفس الصحيحة تصدر عنها أخلاق صحيحة ، والجسد الصحيح يصدر عنه عمل صحيح ، أياً كان أثر الأخلاق والأعمال في حياة الجماعة ، أو حياة الأفراد ..

إن القوي الذي يفعل ما يشاء ليس بصحيح ، لأن النفس الصحيحة لا تنطلق كما تنطلق الآلة التي تملؤها قوة البخار ، أو قوة الكهرباء ، فتصدم وتهشم ، وتخبط خبط عشواء حيث تحملها القوة العمياء ..

لا صحة بغير ضابط أياً كان حكم الاجتماع ومطلب الاجتماع ..

وكل ضابط معناه القدرة على الامتناع ، ورد النفس عن بعض ما تشاء ، وليس معناه القدرة على العمل فحسب ، ولا المضي مع النفس في كل ما تشاء ..

* * *

وهذا قبل كل شيء هو مصدر الجمال في الأخلاق : مصدره أن القوة النفسية أرفع من القوة الآلية .. مصدره أن يتصرف الانسان كما يليق بالكرامة الانسانية ولا يتصرف كما تحمله القوة الحيوانية ، أو القوة التي يستسلم لها استسلام الآلات ..

مصدره أن يكون الانسان سيد نفسه، وأن يعلم انه يريد فيعمل أو يمتنع عن العمل ، وليس قصاراه أنه يساق إلى ما يراد ..

ان المجتمع قد يملي على الانسان ما يليق وما لا يليق ، ولكنه لا يغنيه عن هذا الضابط الذي تناط به جميع الأخلاق ، كما تناط به حاسة الجمال ، لأنه دليل على صحة التكوين ، وخلو النفس من الخلل والتشويه ..

وبهذا الضابط الذي لا غنى عنه في كل خلق من الأخلاق يتحدى الانسانُ فرائض المجتمع كله ، اذا فرضت عليه ما ينفر منه طبعه ، أو يجرح فيه حاسة الجمال ، وسليقة الشوق إلى الكمال ، فيعلو على المجتمع في كثير من الأحيان ، ولا يكون قصاراه أن ينقاد لما يمليه عليه.. بل يخلق الآداب الاجتماعية الجديدة ، ولا يكون في أعماله ومقاييسه مخلوقاً للمجتمع في جميع الأحوال ...

مصدر الجمال في الأخلاق هو أن يشعر الانسان بالتبعة ، وأن يدين نفسه بها لأنه يأبى أن يشين نفسه ، ويعتبر « الشين » غاية ما يخشاه من عقاب ..

مصدر الأخلاق الجميلة هو « عزم الأمور » كما سماه القرآن الكريم ، وهو مصدر كل خلق جميل حثت عليه شريعة القرآن الكريم ..

فالشخصية الانسانية في الجمال الأخلاقي ، كلما ارتقت في الاستعداد « للتبعة » ومحاسبة النفس على حدود الأخلاق ..

وليس للتفاوت في جمال الخلق مقياس أصدق من هذا المقياس ، ولا أعم منه في جميع الحالات ، وفي جميع المقابلات بين الخصال المحمودة ، أو بين أصحاب تلك الخصال ..

* * *

وقد ألمعنا إلى ذلك في كتابنا « هتلر .. في الميزان » حيث قلنا : ان «مقاييس التقدم كثيرة ، يقع فيها الاختلاف والاختلال .. فاذا قسنا التقدم بالسعادة فقد تتاح السعادة للحقير ، ويحرمها العظيم . واذا قسناه بالغنى ، فقد يغنى الجاهل ، ويفتقر العالم . وإذا قسناه بالعلم فقد تعلم الأمم المضمحلة الشائخة ، وتجهل الأمم الوثيقة الفتية.. الا مقياساً واحداً ، لا يقع فيه الاختلاف والاختلال ، وهو مقياس المسؤولية واحتمال التبعة ، فانك لا تضاهي بين رجلين ، أو أمتين إلا وجدت أن الأفضل منهما هو صاحب النصيب الأوفى من المسؤولية .. وصاحب القدرة الراجحة على النهوض بتبعاته ، والاضطلاع بحقوقه وواجباته . ولا اختلاف في هذا المقياس كلما قست به الفارق بين الطفل القاصر والرجل الرشيد ، أو بين الهمجي والمدني ، أو بين المجنون والعاقل ، أو بين الجاهل

والعالم ، أو بين العبد والسيد ، أو بين العاجز والقادر ، أو بين كل مفضول وكل فاضل ، على اختلاف أوجه التفضيل » ..

والقرآن الكريم يقرر التبعة الفردية ، وينوط بها كل تكليف من تكاليف الدين ، وكل فضيلة من فضائل الأخلاق .

« ... وَلَا تَكْسِبُ كلُّ نَفْسٍ إِلَّا عليها ولا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى » ..

« ... كلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَة » ..

« ... لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ » ...

« ... قُلْ يَا أَيُّهَا النَاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الحقُّ مِنْ رَبِّكُم فَمَنِ اهْتدى فَإِنَّما يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيل » ..

وما من خصلة حث عليها القرآن الكريم الا كان تقدير جمالها بمقدار نصيبها من الوازع النفساني ، أو بمقدار ما يطلبه الانسان من نفسه ، ولا يضطره أحد إلى طلبه ..

فالحق الذي تعطيه ، ولا يضطرك أحد اليه هو أجمل الحقوق ، وأكرمها على الله ، وأخلقها بالفضيلة الانسانية ..

فلا قدرة للمسكين ، ولا لليتيم ، ولا للأسير على تقاضي الحسنة المختارة ، ولا يحث القرآن الكريم على البر بأحد كما يحث على البر بهؤلاء وأمثال هؤلاء ..

« ... وَيُطْعِمُون الطَّعَامَ عَلى حُبِّهِ مِسْكِيناً ويَتِيماً وَأَسِيراً » ...

« ... فَأَمَّا اليَتِيمَ فلا تَقْهَرْ . وأَمَّا السَّائِلَ فَلاَ تَنْهَرْ »» ..

* * *

ولا تحسب على الأُمة لعنة تحيق بها ، وتستحق النكال من أَجلها كلعنة التهاون في رعاية اليتامى والمساكين ..

« ... كَلَّا بَل لَا تُكْرِمُونَ اليَتِيمَ وَلاَ تَحَاضُّون عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِين » ..

ومن واجب القوي القادر أَن يجود بروحه في سبيل الله كما يجود بها في سبيل هؤلاءِ :

« ... وَمَا لَكُمْ لا تُقَاتِلُونَ في سَبِيلِ الله وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ والنِّسَاءِ والْوِلْدَانِ » ..

وأَحب البر بالوالدين هو البر بهما حين يضعفان ، أَو يعجزان عن التأْديب والجزاء ..

« ... وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً ، إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلاَهُمَا فَلَا تَقل لَهمَا أُفٍّ وَلاَ تَنْهَرْهُمَا ، وَقُلْ لَهمَا قَوْلًا كَرِيماً ، وَاخْفِضْ لَهمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيراً » ..

ولا يرجع هذا إلى ضعف صاحب الحق في الرحمة والإحسان ، بل إلى مرجع الفضل كله من النفس الانسانية : وهو ضبط النفس، وملك زمامها، وعزم الأمور ، واتخاذ الوازع منها حين لا وازع من غيرها ..

فالعدو القوي المقاتل له في هذه الفضيلة حق كحق الضعيف المستسلم الذليل :

« ... وَقاتِلوا في سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يُقَاتِلونَكمْ وَلَا تَعْتَدُوا » ..

« ... فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكم » ..

* * *

ولا تسقط الضرورة ولا الغضب هذا الواجب عن كاهل انسان ينشد الكمال ويروض نفسه على الأفضل من الخصال .. فعلى الغاضب أن يغفر للمغضوب عليه وعلى المضطر أن يتجنب البغي والعدوان : « ... وإذا مَا غَضِبُوا هُم يَغْفِرُونَ » ..

« ... فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ » .

* * *

وغني عن التفصيل أن الفضائل المثلى التي يحض عليها القرآن الكريم هي الفضائل التي ترتفع إلى هذا المصدر ، وتجري في نسقه ، وتجمل بمن يروض نفسه على هذا الوازع ويحاسب نفسه هذا الحساب ..

فالصبر والصدق ، والعدل والاحسان ، والمحاسنة ، والأمل والحلم والعفو هي مثال الكمال الذي يطلبه لنفسه من يزع نفسه ، ويختار لها أحسن الخيرة، ويأبى لها أن يهبط بها مكاناً دون مكان الجميل الكامل من الخصال ومن الفعال ..

« ... وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الأُمُور » ..

« ... فَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقولونَ » ..

« ... وَقلْ ربِّ أَدْخلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وأَخرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ » ..

« ... والموفونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ في البَأْسَاءِ والضَّرَّاءِ وَحينَ البَأْسِ أُولَئِكَ الذينَ صَدَقُوا وأُولَئِكَ هُمُ المتَّقُون » ..

« ... إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بالعَدْلِ والإِحْسَانِ » ..

« ... يَـٰأَيُّهَا الَّذينَ آمَنوا كونُوا قَوَّامِينَ لله شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ، وَلاَ يجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلى أَلَّا تَعْدِلُوا ، إِعْدِلُوا هُوَ أَقرَبُ لِلتَّقْوَى ، وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ خَبِيرٌ بما تَعْمَلُون » ...

« ... لاَ تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ الله » ..

* * *

وهذا الأدب عينه هو الذي يملي على الكبير أن يتواضع للصغير ، ويملي على الصغير أن يحفظ مكانة الكبير ، ويملي على الكبار والصغار أجمعين أن يتجنبوا الإساءة ، ويتعمدوا المحاسنة ، ويأخذ بعضهم بعضاً بالرفق والأدب وطيب العشرة واحسان المقال ..

« ... واخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ المؤْمِنِين » ...

« ... إِنَّ الذينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ الله أُولئكَ الَّذِينَ امْتَحنَ الله قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى » ..

« ... وقُولُوا للنَّاسِ حَسَنَا » ...

« ... قَوْلٌ مَعْرُوفٌ ومَغْفِرَةٌ خَيرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذىً والله غَنِيٌّ حَليم »

« ... إِنَّ اللهَ لاَ يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ » ..

« ... إِنَّ اللهَ لا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالاً فَخُوراً » ..

« ... واللهُ لاَ يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ » ..

« ... ولاَ تَعْتَدُوا إِنَّ الله لاَ يُحِبُّ المُعْتَدِين » ..

ويجب على المسلم احسان القول في المغيب كما يحسنه في الحضور :

« ...وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضاً ، أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً فَكَرِهتُمُوه » ..

* * *

وجماع هذه الأخلاق كلها هو تلك الصفات التي اتصف بها الخالق نفسه في أسمائه الحسني ، وكلها مما يحمد للانسان أن يروض نفسه عليه ، وأن يطلب منه أوفى نصيب يتاح للمخلوق المحدود ، فيما عدا الصفات التي خص بها الخالق دون سواه ...

* * *

وان المسلم ليؤمن بمصدر هذه الأخلاق المثلى ، ويؤمن بأنها جميعاً مفروضة عليه بأمر من الله ...

ولكن المسلم وغير المسلم يستطيعان أن يقولا معاً انها صفات لا ترجع إلى مصدر غير المصدر الالهي ، الذي تصدر منه جميع الأشياء ، لأن مناطها الأعلى لم يتعلق بمنفعة المجتمع ، ولا باستطاعة القوة ، ولا بالقانون والسلطان ، ولكنه تعلق بما في الانسان من حب للجمال وشوق إلى الكمال، وكلاهما نفحة من الخالق يهتدي بها الأحياء عامة في معارج الرفعة والارتقاء ..

٢

الحكومة في القرآن

إذا وصفت الحكومة التي نص عليها القرآن الكريم بصفة من صفات الحكومة العصرية ، فهي الحكومة الديمقراطية في أصلح أوضاعها ... لأنها حكومة الشورى والمساواة ومنع « السيطرة الفردية » ..

« ... وأَمْرُهُم شُورَى بَيْنَهُم » ..

« ... وَشَاوِرْهُم في الأَمْرِ » ..

« ... وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ » ..

« ... إِنَّمَا المؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ » ..

« ... إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِليَّ أَنَّمَا إِلٰهُكُم إِلٰهٌ وَاحِدٌ » ..

« ... يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إلى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا الله ، ولا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً ، وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُون الله » ..

« ... وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِم بِجَبَّار » ..

* * *

وجملة ما يقال إنها هي الحكومة لمصلحة المحكومين ، لا لمصلحة الحاكمين.. يطاع الحاكم ما أطاع الله، فان لم يطعه فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق..

« أَطِيعُوا اللهَ وأَطِيعُوا الرَّسُولَ وأُولِي الأَمْرِ مِنْكُم » . .

« ... وإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاس أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ » ..

فكل أركان « حكم الأمة للأمة » قائمة في هذه الحكومة القرآنية ، ولكن لا يفهم من هذا بداهة أن الأمر فيها لكثرة العدد ، أو للطبقة الكثيرة من بين سائر الطبقات ..

لأن القرآن الكريم قد تكررت فيه الآيات التي تنص على أن الرأي والفضل والذمة والعلم ليست من صفات أكثر الناس على التعميم . وهذه أمثلة من تلك الآيات تتكرر أحياناً بلفظها وأحياناً بمعناها في مواضع شتى من السور ، التي تصف الناس عامة كما تصفهم بعد البعثة المحمدية .

« ... وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ الله ، إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُم إِلَّا يَخْرُصُون » ..

« ... أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَو يَعْقِلُونَ إِنْ هُم إِلَّا كَالأَنْعَام ، بَلْ هُم أَضَلُّ سَبِيلا » ..

« ... وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُم إِلَّا ظَنًّا » ..

« ... وَمَا وَجَدْنَا لأَكْثَرِهِم مِنْ عَهْدٍ وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُم لَفَاسِقِين » ..

« ... وَلٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يُؤْمِنُون » ..

« ... ولكنَّ أَكْثَرَهُم يَجْهَلُون » ..

« ... ولكنَّ أَكثَرَهُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُون » ..

* * *

واذا كانت طاعة أكثر الناس تضل عن سبيل الله ، فليس من الرشد لهم ولا لغيرهم أن يكون لهم الحكم المطاع . وانما تقع تبعات الحكم على الأمة كلها بجميع عناصرها ، وترجع الشورى إلى أهل الشورى ، وهي لا تكون لغير ذي رأي أو ذي حكمة . ويصبح المؤمنون كالإخوة في المعاملة : « ... إنما المؤمنون إخوة » ..

ولكن الذين يعلمون منهم أحق بالطاعة من الذين لا يعلمون ..

« ... قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُون » ؟ ..

ولهذا كانت أمانة الحكم في الأمة مقرونة بأمانة مثلها لا تقل عنها شأناً ، ولا يستقيم أمر الأمم بغيرها ، وهي أمانة الدعوة والارشاد ..

« ... وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وأُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُون » ..

وشر ما تبتلى به جماعة بشرية من سوء المصير انما مرجعه إلى بطلان هذه الدعوة ، والتغاضي عن المنكرات ، وكذلك كان مصير الضالين من بني اسرائيل :

« ... كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ ، لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُون » ..

وعلى أبناء الأمة جميعاً أن يتعاونوا على المصلحة العامة ، واقامة الفرائض والفضائل ..

« ... وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ والتَّقْوَى ، وَلاَ تَعَاوَنُوا عَلَى الاثْمِ وَالْعُدْوَانِ »

فالحاكمون والمحكومون جميعاً متعاونون في أمانة الحكم وأمانة الاصلاح.. كلٌّ بما يستطيع ، وكل بما يصلح له ، وما يصلح عليه ، ولا حق في الطغيان لفرد جبار ، ولا لجماعة كثيرة العدد .. بل الحق كله للجماعة كلها ، بين التشاور والتعاون ، والتنبيه والإرشاد والاسترشاد ..

وما من جماعة بشرية تتم فيها أمانة الشورى ، وأمانة الإصلاح ، وأمانة التعاون ، ثم يعروها الخلال أو يخشى عليها من فساد ..

ويلحق بقواعد الحكم قواعد توزيع الثروة ، وهي في القرآن الكريم تمنع الاسراف وتمنع الحرمان ..

فاختزان الأموال محرم كل التحريم .. وانما جعل المال للانفاق في سبيل الله ، وفي طيبات العيش ، وفي مرافق الحياة ..

« ... والَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ والفِضَّةَ وَلاَ يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيم » ..

والمحرومون العاجزون عن العمل محسوب لهم حسابهم في الثروة العامة ، فريضة لازمة لا تبرعاً يختاره من يختار ..

« ... خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُم وَتُزَكِّيهِم بِهَا » ..

« .. وآتوا الزكاة »... أمر موجه إلى كل مسلم قادر عليه ... وفي سبيلها حارب الخليفة الأول جموع المرتدين ، وهم أوفر عدداً ، وأكمل عدة من المسلمين ..

وقلما تمتحن أمة بالبلاء ، في نظامها ، وقواعد حكمها ، إلا من قبيل هاتين الآفتين : أموال مخزونة لا تنفق في وجوهها ، وفقراء محرومون لا يفتح لهم باب العمل ، ولا باب الاحسان ..

وكلتا الآفتين ممنوعة متقاة في حكومة القرآن ...

الطبقات والمساواة

أقر القرآن الكريم سنة التفاوت بين الناس في جميع المزايا التي يتفاضلون بها ، وينتظم عليها العمل في الجماعة البشرية ..

فهم متفاوتون في العلم والفضيلة ..

« ... هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ والَّذِينَ لاَ يَعْلَمُون » ..

« ... يَرْفَعُ اللهُ الَّذِين آمَنُوا مِنْكُم والَّذِين أُوتُوا العِلْمَ دَرَجَات » ..

وهم متفاوتون في الجهاد الروحي والقدرة على الاصلاح ..

« ... تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ » ... « ... لاَ يَسْتَوِي القَاعِدُونَ مِنَ المؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولي الضَّرَرِ والمجَاهِدُونَ في سَبِيلِ اللهِ بِأَمْوَالِهِمْ وأَنْفُسِهِم .. فَضَّلَ اللهُ المجَاهِدِين بِأَمْوَالِهِم وأَنْفُسِهِم عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً »

وهم متفاوتون في الرزق وأسباب المعيشة ..

« نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَعِيشَتَهُم في الحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ » ..

« واللهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ في الرِّزْقِ .. »

« وَلاَ تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ .. »

ولكن هذا التفاوت لا يرجع إلى عصبية في الجنس ، أو الأسرة ... إذ لا فرق في ذلك بين إنسان وإنسان ...

« إنما المؤمنون إخوة » ..

ولا فرق بين أمة وأمة ، ولا بين قبيلة وقبيلة ، ولا بين أحد وأحد ، الا برعاية الحقوق والواجبات ..

« يا أَيُّها النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وأُنْثَى ، وجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ » ..

فالتعدد في الأمم وسيلة التعارف والتعاون ، وليس بوسيلة للادعاء والتنابذ، والتعصب للأجناس والتعالي بالعصبيات ..

* * *

وقد فسر النبي عليه السلام هذه الآيات البينات بأحاديث في معناها فقال :

« لا فضل لعربي على عجمي ولا لقرشي على حبشي الا بالتقوى .. »

وقال : « اسمعو وأطيعوا وان استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة ما أقام فيكم كتاب الله تعالى » ..

وكان عمر رضي الله عنه يتكلم عن الصديق ، ويشير إلى بلال الحبشي فيقول : « هو سيدنا وأعتق سيدنا » ..

* * *

فالقرآن الكريم — بهذه الأحكام المفصلة — قد أعطى المساواة حقها ، وأعطى التفاوت بين الآحاد والطبقات حقه ... فلا يمتنع التفاوت ولا يكون مع هذا سبباً للظلم والإجحاف بالحقوق ، بل سبباً لإعطاء كل ذي حق حقه ، ولو كان من المستضعفين في الجنس ، أو المستضعفين في المنزلة الاجتماعية ..

وبإقرار التفاوت ، أقر القرآن الكريم أصلح النظم التي تستقيم عليها حياة

الفرد والجماعة ، لأن سنة الاختلاف بين الأحياء أعمق من حياة البشر وأعمق من نظم الاجتماع ، أو نظم الاقتصاد ..

فالحياة تتمثل في ألوف من الأنواع والأجناس والفصائل ، وكل نوع أو جنس أو فصيلة يتألف من آحاد يعدون بالألوف والملايين ، ولا يتشابهون في الشكل ، ولا في اللون ، ولا في القوة والمزية ، ومهما يقل القائلون عن أسباب ذلك في الزمن القديم ، فالحقيقة الماثلة أمامنا أن التنوع سنة الحياة وغايتها ، وأنها تنزع إلى تفاوت المزايا ، ولا تنزع إلى التشابه والتساوي في مظاهرها الانسانية ، ولا في مظاهرها الحيوانية ، ويوشك أن يعم ذلك عالم الجماد ، قبل عالم الحيوان او الانسان ..

وحكمة التفاوت ظاهرة ، وآفة التشابه والتساوي أظهر ... لأن الحياة تفتقر إلى المزايا إذا قصرت حركتها على تكرير صورة واحدة في كل فرد من الأفراد ، وجعلهم كلهم نسخة واحدة ، لا فضل لبيئة منهم على بيئة ، ولا لمجموعة منهم على مجموعة . ولكنها تزخر بالمزايا المتجددة ، وتستزيد من الملكات المتعددة ، كلما طرأ بينها التفاوت في الصفات والتفاوت في الأنصبة ، وكان للتفاوت بين آحادها فضل يحرصون عليه ، ويتطلعون إلى بلوغه ، والتقدم فيه ...

ولا معنى للتفاوت اذا تساوى القادر والعاجز ، وتساوى العامل والكسلان ، وأصبح الكسلان يكسل ولا يخاف على وجوده ، والعامل يعمل ولا يطمح إلى رجحان ، واطمأن المجردون من المزايا كاطمئنان الممتازين عليهم بأشرف المزايا وأعلاها — فإن القدرة تكاليفها ثقيلة ، وأعباؤها جسيمة ، ومطالبها كثيرة . والناس خلقاء أن يتهيبوها ، وينكصوا عنها اذا لم يكن لهم وازع من الخوف ودافع من الطموح ، وإن العاجزين الكسالى ليقعدهم العجز ، ويطيب لهم الكسل إن لم يكن فيه ما يحذرونه ويخافون عقباه ، وما هم بكسالى اذا كانوا يعملون وهم مستطيعون أن يتركوا العمل بغير خوف من عواقب تركه ، أو كان العجز مأموناً في كل حال ، لا يصيبهم في رزقهم ومنزلتهم بما يقلق ويثير ...

فالتفاوت موجود ...

والتفاوت لازم ...

ولكنه لا لزوم له ولا فائدة إذا لم يقترن به رجاء واشفاق ، ووثوق من الرزق والجاه وشك في هذا وذاك ...

وهذه هي شريعة الحياة منذ كانت ..

وهذه هي شريعة الحياة كيفما تكون ، وحيثما تكون ..

وكل صورة من الصور تناقض هذه الصورة التي عرفنا حالها منذ كانت ، وحيث كانت ، فهي صورة لا تستقر في العقل أو الخيال ، فضلا عن استقرارها في الواقع الذي يقبل « التطبيق » ويقبل الدوام ...

على أننا لا نعرف صورة تناقضها في العقل أو الخيال غير تلك الصورة التي خلقها الوهم في أخلاد جماعة من الهدامين الذين يسمون أنفسهم بالماركسيين أو بالشيوعيين ..

فهؤلاء الماركسيون يتصورون أن تفاوت الحظوظ والأرزاق حيلة من حيل الأسواق ، وشرك من أشراك المرابين ، وطلاب الأرباح ..

ويزعمون ان الناس قد تفاوتوا في الحظوظ الأولى والأرزاق ، لأنهم قد انقسموا منذ بداية التاريخ إلى مستغلين ومسخّرين ، وأن المسخّرين هم العمال المأجورون ، فاذا انتهى التاريخ إلى مرحلة من المراحل يسود فيها العمال المأجورون فقد انتهى الاستغلال ، وانتهى التفاوت في الحظوظ والارزاق ، وعمّت المساواة بين جميع الآحاد وجميع الطبقات إلى آخر الزمان ...

وفحوى ذلك أن المذهب الشيوعي يتقرر مثلا في قطر من الأقطار عام ١٩١٧ للميلاد ..

ثم يستقر في جميع الأقطار عام ١٩٥٠ ، أو قل عام ١٩٧٠ ، أو قل عام ألفين ، أو قل عام ثلاثة آلاف ..

ثم ماذا ؟ ..

ثم يقف سباق الحياة في الجماعات البشرية ، ثم ينقطع التبديل والتغيير في تكوين تلك الجماعات ، ثم تستقر الشعوب البشرية على هذه الحالة من النظام الاجتماعي دهر الداهرين وأبد الآبدين ..

إلى متى ؟؟ ..

إلى عام خمسة آلاف ؟ .. إلى عام عشرة آلاف ... إلى عام مائة ألف بعد الميلاد ؟ ... إلى عام مليون ؟ .. إلى عام عشرة مليون ؟ ..

كلا .. إلى أن يفنى وينهار بناء الكون ...

ولماذا يقع التبديل في الجماعات البشرية بعد عام ألفين للميلاد مثلا أو عام ثلاثة آلاف ؟ ..

لماذا التغيير والتبديل بعد شيوع المذهب الشيوعي في كل قطر من أقطار الكرة الأرضية ؟ ..

المسألة كلها « لعبة سماسرة » وقد انكشفت هذه اللعبة وارتفع الغطاء ..

كل ما حدث من أطوار الجماعات ، وأطوار الدول ، وأطوار العقائد والدعوات فهو « مناورة سوق » ، ودسيسة فريق من حزب الصعود ، وفريق من حزب الهبوط . بطلت الدسيسة بفراسة كارل ماركس اللبيب وأتباعه الأيقاظ ... فلا أطوار ، ولا مناورات ، ولا صعود ، ولا هبوط ، ولا سبيل للجماعات البشرية إلى تبديل أو تغيير ، لأن الحكاية كلها حكاية استغلال وتسخير . وقد بطل الاستغلال والتسخير في هذا الطور الأخير ، ووقف دولاب الحياة الاجتماعية فلا مصير لها غير هذا المصير ! ..

* * *

وأصحاب هذه النحلة يسمون أنفسهم أحياناً بالماديين التاريخيين لأنهم يدعون لأنفسهم أنهم يستلهمون أسرار التاريخ ، ويسبرون غوره ، ويحيطون

بآفاقه في ماضيه وحاضره ومصيره ، ولكنك ترى مما تقدم أي ضيق وأي صغر يلازمان نظرتهم إلى عوامل التاريخ الانساني في آباده المترامية إلى غير انتهاء معلوم الحدود ... فما أضيق هذه الآفاق ! .. وما أصغر هذا التاريخ !.. الذي تتقيد خطاه بتنظيم الأجور في مرحلة من مراحل السياسة ، فلا تنحرف بعد ذلك يمنة ولا يسرة ، ولا يكون لها متجه غير المتجه الذي رسمه لها « الماديون التاريخيون » ..

وأضيق من هذه النظرة إلى أطوار التاريخ نظرتهم إلى دوافع الحياة التي تنوع مظاهرها ، وتعدد جوانبها ، فلا شيء غير نضوب الحياة ، وضحالة الاحساس بها يخيل إلى أحد من الناس أن مسألة التفاوت بين الأحياء عامة — وبين البشر خاصة — مسألة عارضة أو تلفيقة من تلفيقات الأسواق ، وأحبولة من أحابيل الاستغلال ، وأن هذا التفاوت لا يعمل عمله في بيئة المجتمع من جديد إذا عولجت مسألة الأجور على نظام من النظم كائناً ما كان ... فإن تفاوت الارزاق أو الأجور نتيجة لا محيص عنها للتفاوت في أقدار الحياة ، ولن يمتنع تفاوت الارزاق ولو منعته جميع القوانين التي في طاقة الحكومات أو الجماعات ...

على أنه لو امتنع يوماً من الأيام بحيلة من الحيل الحكومية لبقي التفاوت الذي لا حيلة فيه لحكومة قط ، ولا تعدله في قيم الحياة قيمة تتعلق بالأرزاق أو بالأموال ، لأنه هو التفاوت الذي يسعد ويشقي ، ويرفع ويضع ، وتناط به الآمال والجهود ، والغبطة والرجاء ..

فقد يولد الانسان بوجه جميل ، يفتح له القلوب ، ويسخر له اللذات ، ويتمناه الألوف ، فلا هو قادر على أن ينزل عنه ، ولا هم قادرون على أن يأخذوه ..

وقد يمتاز الانسان بالقوة التي تقاوم العلل ، وتستغني بالقليل من الطعام والكساء عن الكثير الذي لا ينفع الآخرين ..

وقد يمتاز بالذرية التي تعز على غيره ، أو يساوي غيره بالذرية ويمتاز عليهم بنجابة الابناء ..

وقد يمتاز بالعبقرية والنبوغ ، وقد يمتاز بالفصاحة وذرابة اللسان ، وقد يمتاز بالظرف والفكاهة والايناس ، وقد يمتاز بطول الأجل والرضا عن العيش ، واعتدال المزاج ، وقد يمتاز بالهيبة ووجاهة المحضر وبروز «الشخصية» بين الأنداد والأقران ..

فلا بد أن يكون الانسان مشغولا جداً بالعملة والنقد حتى يتخيل أن النقود وحدها هي التي خلقت الدرجات الاجتماعية بين هذه الفوارق التي لا تقبل الاحصاء . ولا بد أن يكون محسور النظر ، حين ينظر إلى المستقبل القريب والبعيد ، فيحسب أن هذه المزايا معطلة العمل في خلق الدرجات والطبقات ، وستظل معطلة العمل عشرات السنين ، ومئات السنين ، وآلاف السنين ، إلى أبد الآبدين ..

وما كان بالناس من حاجة إلى انتظار آلاف السنين ، ليروا أن هذه وأشباهها قد تعمل عملها ، في ظل كل نظام وعلى الرغم من كل نظام ..

فقد تأسس النظام الشيوعي في البلاد الروسية منذ ثلاثين سنة ، فحاول جهد المستميت أن يقضي على الطبقات والدرجات ، فما هي إلا سنوات حتى ظهرت بوادر التفاوت بينها ، بعد نشأة الصناعة الحكومية؛ وهي قيد أنملة في أشواط الحياة الاجتماعية اذا قيست بالتاريخ المنتظر في الدهور بعد الدهور ..

ظهرت بوادر هذا التفاوت بين أناس يرغبون جميعاً في منعه ، ويؤمنون جميعاً ببطلانه ، ويدينون بما تدين به حكومتهم من أسباب الفوارق بين الطبقات في حظوظ المعاش ..

وقد دانوا بما تدين به حكومتهم لأنهم ولدوا في ظلها ، ولم يسمعوا رأياً غير رأيها ، ولا فلسفة للتاريخ غير فلسفتها ، اذ كان الجيل العامل في البلاد الروسية من أبناء العشرين إلى أبناء الخامسة والأربعين قد ولدوا بعد نشأة النظام الشيوعي ، أو تعلموا دروس الطفولة والصبا على يديه ، فليس في وسع نظام أن يطمع في معونة أصدق من هذه المعونة بين الحكومة والشعب ، لتحقيق

التجربة التي يؤمنون بها ويكرهون اخفاقها ، ويعلقون عليها الرجاء الأكبر في الوجود كله ، لأنها هي عقيدتهم في الوجود ...

ولكنهم بدأوا التجربة فلم يتقدموا فيها خطوتهم الأولى ، حتى تبين لهم الخطر من التسوية بين المطبوع على العمل ، والمطبوع على الكسل ، واحتاجوا إلى حفز الهمم وحثّ الخطا بالتمييز بين المجتهد والمهمل ، وبين السريع والبطيء وبين من يركن إلى الكفاف ، ومن يطمح إلى التفوق والبروز ...

فلم ينفعهم هذا التمييز في الأجور ، لأن صاحب الأجر الكبير كصاحب الأجر الصغير في القدرة على الشراء ، فكلاهما يشتري الحاجيات ، ولا يؤذن له بشراء « الكماليات » التي حسبوها من شرور الادخار ، أو نظام رأس المال ...

فسمحوا بشراء الكماليات مكرهين ، وأضافوا التفـــاوت في حظوظ المعيشة ، وفي مراتب الشرف إلى التفاوت في الأجور والمكافآت ، وأنشأوا الطبقات باليمين وهم يحاربونها باليسار ..

وكان هذا ما استفادته الأمة الروسية من هذه التجربة الدامية ، التي كلفتها نيفاً وعشرين مليوناً من النفوس البشرية ، بين قتلى الثورة وفرائس الاضطهاد ، وصرعى المجاعة والوباء ، عدا خسارة الأمة في الحرية ، واستقلال الفكر والشعور ..

* * *

وقد فعلت مدابرة الطبيعة فعلها في جميع نوازع الحياة ، وفي مقدمتها عبقرية الأمة وملكاتها الانسانية ، وهو أول ما يصاب بمدابرة الطبيعة ، واكراه العقول والقرائح على نحو من الأنحاء ..

فان مدابرة الطبيعة شر على عبقرية الأمة من الطغيان والاستبداد ، لأن عبقرية الأمة الروسية لم تحرم في عهد القياصرة أفذاذاً من نوابغ الأدب ، أمثال دستيفسكي ، وتولستوي ، وترجنيف ، وشيخوف ، وآرتزيباشف ،

وجوركي ، ونخبة من الموسيقيين والدعاة ، ولكنها عقمت فلم تخرج واحداً من طبقة هؤلاء في عهد النظام الشيوعي ، على وفرة الكتب المطبوعة وكثرة القراءة بين جميع الطبقات ، ومن بلغ من أدباء الروس نصيباً من النبوغ يقارب تلك المنزلة كان مآله إلى الخمول أو الانتحار ..

وهكذا يفعل الحجر على سباق الحياة ، حيثما جُرِّب ، وفي أي من الأوضاع تمثل للناس ، فلم يكن الحجر على تكوين الطبقات في ظل النظام الشيوعي أرحم ولا أعدل من الحجر على تكوينها في ظل العقائد البرهمية بين الهنود ... لأنه منع الصعود ، ولم يمنع الهبوط ، وضاعف المشقة في طريق العناصر الصالحة للتقدم ، ولم يخفف شيئاً من الضواغط القاسرة التي ترين على النفوس فتهوي بها إلى الحضيض ..

وكثيراً ما تسمع من دعاة « المادية » كلاماً عن الظلم الاجتماعي ، والعدالة الاجتماعية .. لأنهم يزعمون أنهم يحاربون الظلم ، ويقررون العدالة ، ولكنك لن تتخيل في الدنيا ظلماً أوبل من ظلم التسوية بين غير المتساوين .. فإنه يجور على الأصلح ، ولا يحمي المجرد من الصلاح ، ويقيم العقبات في سبيل تجديد القوى ، واستفزاز الهمم ، وتنشيط الكسالى ، وتقرير الثقة في نفوس العاملين ..

بل ليس أظلم للطبقة السفلى نفسها ممن يحسبها « طبقة سفلى » إلى آخر الزمان ، ولا يفتح باب الرجاء في الصعود والترقي لطائفة من أبنائها في حاضرهم الراهن ، أو مستقبلهم القريب أو البعيد . فهو يأخذهم بشريعة اليأس ، ولا يأخذهم بشريعة الأمل . ويحرك فيهم الحسد والخسة ، ولا يحرك فيهم الهمة والطموح ..

وفي ذلك الجور كل الجور على جميع الطبقات ... فيه الجور كل الجور على القادرين المستعدين للصعود ... وفيه الجور كل الجور على العاجزين الحاسدين الذين لا يصعدون ولا يحبون لغيرهم أن يصعدوا وهم قاعدون . ولو لم تشايعهم الدعوة المادية على حسدهم لأنفوا منه وأنكروه ، ولكنهم يجدون

من يمثل لهم تلك الرذيلة في صورة العدل والتجديد ، أو صورة « الناموس » الدائم الذي يسيطر على مستقبل الجماعات والآحاد . فيعلنون ما يخجل ويفخرون بما يشين ..

* * *

وانما العدل الحقّ في مسألة الطبقات أن الناس متفاوتون بالفطرة فينبغي أن يظلوا متفاوتين ، وينبغي أن يتفاوتوا بالفضل والجدارة ، ولا يتفاوتوا بالمظهر والتقليد ، وأن لهم من الحقوق بمقدار ما عليهم من الواجبات ، وهم في غير ذلك سواء ..

وتلك هي شريعة القرآن الكريم :

« ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات » ..

« إن أكرمكم عند الله أتقاكم » ..

« إنما المؤمنون إخوة » ..

وعلى هذا تصلح الحياة ويستقيم العدل ، ويرتفع من يستحق الرفعة ، ويمضي التفاوت بين الأحياء إلى معناه ، ولا يمضي بغير معنى في تكوين الجماعات ..

٣

المرأة

« ولهنَّ مثل الذي علَيهنَّ بالمعروف وللرِّجال عليهنَّ درجَة » ..

« الرجال قَوّامُون على النساء بما فَضَّل الله بعضَهُم على بَعْضٍ ، وبما أنفقوا من أمْوَالهم » ..

« لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ » ..

« إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيم » ..

« وإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وأَكُنْ مِنَ الجَاهِلِين » ..

.. ميزان العدل الصحيح هو التسوية بين حقوق المرء وواجباته ..

فليس من العدل أن تسوي بين اثنين مختلفين في الحقوق والواجبات .. ذلك هو الظلم بعينه ، بل هو شر من الظلم أيا كانت العاقبة التي يؤدي اليها ، لأنه هو وضع الشيء في غير موضعه ... وهو الخطل والاختلال ..

والتسوية بين الحقوق والواجبات هي العدل الذي فرضته الفلسفة القرآنية للمرأة ، وهو وضع المرأة في موضعها الصحيح ، من الطبيعة ومن المجتمع ، ومن الحياة الفردية ..

فمن اللجاجة الفارغة أن يقال : ان الرجل والمرأة سواء في جميع الحقوق، وجميع الواجبات ...

لأن الطبيعة لا تنشيء جنسين مختلفين ، لتكون لهما صفات الجنس الواحد ، ومؤهلاته ، وأعماله ، وغايات حياته ..

وفي حكم التاريخ الطويل ، ما يغني عن الاحتكام إلى التقديرات والفروض فيما تتوخاه الطبيعة من الاختلاف بين الذكر والأنثى في نوع الانسان ..

فلم يكن جنس النساء سواء لجنس الرجال قط في تاريخ أمة من الأمم ، التي عاشت فوق هذه الكرة الأرضية على اختلاف البيئات والحضارات ...

وكل ما يقال في تعليل ذلك يرجع إلى علة واحدة : وهي تفوق الرجل على المرأة في القدرة والتأثير على العموم ..

فليست جهالة القرون الأولى سبباً صالحاً لتعليل هذه الفوارق العقلية بين الرجال والنساء في جميع الأمم ، لأن الجهل كان حظاً مشتركاً بين الجنسين ، ولم يكن مفروضاً على النساء وحدهن دون الرجال ، ومن زعم أن الرجل فرض الجهل على المرأة فقبلته وأذعنت له ، فقد قال إنه أقدر من المرأة ، أو أنه أحوج إلى العلم وأحرص عليه منها ..

وليس الاستبداد في القرون الأولى سبباً صالحاً لتعليل تلك الفوارق ، لأن استبداد الحكومات كان يصيب الرجل في الحياة العامة ، قبل أن يصيب المرأة في حياتها العامة أو حياتها البيتية ، ولم يمنع الاستبداد طائفة من العبيد المسخرين أن ينبغ فيهم العامل الصناع ، والشاعر اللبق ، والواعظ الحكيم ، والأديب الطريف..

وليس عجز المرأة عن مجاراة الرجل في الأعمال العامة ناشئاً من قلة المزاولة لتلك الأعمال ، لأنها زاولت أعمال البيت ألوف السنين ، ولا يزال الرجل يبزها في هذه الأعمال كلما اشتغل بصناعاتها .. فهو أقدر منها في الطهو ، وفي تفصيل الثياب ، وفنون التجميل ، وتركيب الأثاث ، وكل ما يشتركان فيه من أعمال البيوت ..

وقد يرجع الأمر إلى الخصائص النفسية ، فيحتفظ الرجل فيها بتفوقه على الرغم من استعداد المرأة بتلك الخصائص من أقدم عصور التاريخ ...

فالنواح على الموتى عادة تفرغت لها المرأة ، منذ عرف الناس الحداد على الأموات . ولكن الآداب النسوية لم تخرج لنا يوماً قصيدة من قصائد الرثاء تضارع ما نظمه الشعراء الرجال، سواء منهم الأميون والمتعلمون، وقد كان أكثر الشعراء في العهود القديمة من الأميين ..

بل هناك خاصة نفسية ، لا تتوقف على العلم ، ولا على الحرية ، ولا على نوع العمل أو الوظيفة ، في المجتمعات أو البيوت ... وهي خاصة الفكاهة ، وخلق الصور الهزلية ، والنكات التي يلجأ اليها الناس حين يحال بينهم وبين التعبير الصريح ..

وربما كان الاستبداد ، أو الضغط الاجتماعي من دواعي تنشيط هذا « السلاح » النفسي في قرائح المستبعدين والمغلوبين ... لأنه السلاح الذي ينتقم به المغلوب لضعفه ، والمنفذ الذي يفرج به عن ضيقه وخوفه . وقد كان ضغط الرجال على النساء خليقاً أن يغريهن باستخدام هذا السلاح لتعويض القوة المفقودة ، والانتقام للحرية المسلوبة ، ولكن الآداب والنوادر لم تسجل لنا فكاهة واحدة أطلقها النساء على الرجال ، كما فعل الرجال المغلوبون في الأمم الحاكمة ، أو المحكومة على السواء ، أو كما فعلوا في تصوير رياء المرأة ، واحتيالها على إخفاء رغباتها ، وتزويق علاقاتها بالرجال ..

وهذه الملكة — ملكة الفكاهة — خاصة نفسية لم يقتلعها من طبائع الرجال ظلم ، ولا جهل ، ولا فاقة ، ولا عجز عن العمل في ميدان الحياة ..

فمن اللجاجة أن يتجاهل المتجاهلون هذه الفوارق ، وهي أثبت من كل ما يثبته العلم والعلماء .. وما كان للعلم أن يوجد شيئاً لم يكن له وجود في الوقائع أو في تفكير العقول،وانما هو أبداً في مقام التسجيل،أو مقام التفسير..

* * *

وقد أقام القرآن الكريم الفارق بين الجنسين على الأساسين اللذين يقيمانه ، ويقيمان كل فارق عادل من نوعه : وهما أساس الاستعداد الطبيعي ، وأساس التكاليف الاجتماعية ..

« الرجال قوامون على النساء ، بما فضل الله بعضهم على بعض ، وبما أنفقوا من أموالهم » ..

فحق القوامة مستمد من التفوق الطبيعي في استعداد الرجل ، ومستمد كذلك من نهوض الرجل بأعباء المجتمع ، وتكاليف الحياة البيتية ...

فهو أقدر من المرأة على كفاح الحياة ، ولو كانت مثله في القدرة العقلية والجسدية ، لأنها تنصرف عن هذا الكفاح قسراً في فترة الحمل والرضاعة ..

وهو الكفيل بتدبير معاشها ، وتوفير الوقت لها في المنزل لتربية الأبناء ، وتيسير أسباب الراحة والطمأنينة البيتية ..

وكلاهما فارق ضروري ، تقضي به وظائف الجنسين ، ويقضي به توزيع العمل في البيئة الانسانية ، كلما تقدم الانسان ، واتسعت في نفسه وفي مجتمعه عوامل العطف ، وملكات العقل ، وخصائص المزاج . ويقضي به اختلاف الحقوق والواجبات : ذلك اختلاف لم يخلق لالغاء الفوارق بل للاعتراف بها ، وتوجيهها إلى وجهتها المعقولة ، ولا نحسب أن المجتمع الانساني ناج من مشكلاته المعقدة ، في سياسة الأمة ، وسياسة البيت ، وسياسة الحياة الفردية ، حتى يثوب إلى هذا التقسيم الطبيعي الذي لا محيص عنه ... فيعمل الرجال عمل الرجال ، ويعمل النساء عمل النساء . وتقام دولة المرأة في البيت ، ودولة الرجال في معترك الحياة ..

* * *

فالمجتمع الذي يتزاحم فيه النساء والرجال على عمل واحد في المصانع والأسواق لن يكون مجتمعاً صالحاً ، مستقيماً على سواء الفطرة ، مستجمعا لأسباب الرضا والاستقرار بين بناته وبنيه ، لأنه مجتمع يبذر جهوده تبذير السرف والخطل على غير طائل ، ويختل فيه نظام العمل والسوق ، كما يختل فيه نظام الأسرة والبيت ..

فالمرأة لم تزود بالعطف والحنان والرفق بالطفولة ، والقدرة على فهمها

وافهامها ، والسهر على رعايتها في أطوارها الأولى ، لتهجر البيت ، وتلقي بنفسها في غمار الأسواق والدكاكين ..

وسياسة الدولة كلها ليست بأعظم شأناً ، ولا بأخطر عاقبة من سياسة البيت ، لأنهما عدلان متقابلان ، عالم العراك والجهاد ، يقابله عالم السكينة والاطمئنان . وتدبير الجيل الحاضر يقابله تدبير الجيل المقبل ... وكلاهما في اللزوم وجلالة الخطر سواء ..

وإنما كانت الآفة كلها من حب المحاكاة بغير نظر إلى معنى المحاكاة ... فإن المرأة يخيّل اليها أنها لا ترفع الضعة عن نفسها إلا اذا عملت عمل الرجالِ ، وطالبت بحقوق الرجال ، وقيل ان النساء والرجال سواء في جميع الأعمال والأحوال ..

ولولا مركب النقص لكان للمرأة فخر بمملكة البيت ، وتنشئة «المستقبل» فيه لا يقل عن فخر الرجل بسياسة « الحاضر » ، وحسن القيام على مشكلات المجتمع التي تحتاج إلى الجهد والكفاح . وهي لو رجعت إلى سليقتها لأحست أن زهوها بالأمومة أغلى لديها ، وألصق بطبعها ، من الزهو بولاية الحكم ورئاسة الديوان .. فليس في العواطف الانسانية شعور يملأ فراغ قلب المرأة كما يملؤه الشعور بالتوفيق في الزواج ، والتوفيق في إنماء البنين الصالحين ، والبنات الصالحات ..

وقد لوحظ هذا الاعتبار في تقسيم الميراث بين الذكور والاناث ، فأعطي الذكر مثل حظ الأنثيين ، وبنيت هذه القسمة قبل كل شيء على اعتبار واحد : وهو أن الرجل يتكفل بمعيشة المرأة ، وهي مشغولة بأمر البيت ورعاية الأسرة ، وأنه هو الذي يجمع الثروة ويكدح في طلب المال ، فمن العدل أن يُعطى منه نصيبين ، على قدر سعيه في تحصيله ، وعلى قدر حاجاته التي تشتمل على حاجة النساء ، ومن يعولهم من الزوجات والأبناء ..

* * *

ووصف القرآن الكريم المرأة بالكيد العظيم ..

وهو وصف لا يناقض رجحان الرجل عليها في العقل والتدبير ، لأن سلاحها في هذا الكيد من أسلحة الطبيعة التي تستميل بها الرجل اليها ، وتغرس في نفسه حب الاستجابة لغوايتها . ولم تزل الحيلة عوضاً عن القدرة ، ودليلاً على نقصها في ناحية من نواحيها . ومن المشاهدات المحسوسة أن المرأة تصر على طلبتها ، وتلح في إصرارها لأنها تعجز عن صرف الفكرة من رأسها ، اذا خطرت لها ، وهجست في ضميرها .. فهي تطرد الفكرة من هنا فتعاودها من هناك ، وهي تعالج الخلاص منها فلا تفلح في علاجها ، ولا تزال فريسة لهواجسها ، في يقظتها ومنامها حتى تستريح منها بالانجاز والتنفيذ . فهي تثابر على الطلب لأنها عاجزة عن الخلاص من إلحاحه والتغلب على معاوداته ومراجعاته. وهي تستمد القوة من هذا الضعف الذي يتعقبها فلا يرحمها ولا يريحها .. فتبدو كالمطاردة وهي طريدة ، وتتراءى كالغالبة وهي مغلوبة .. فتجمع بين الضعف العظيم ، والكيد العظيم . وتعتمد على غواية الطبيعة في نجاح كيدها حين يخذلها الضعف ويُسلمها للنزوة الملحة ، والوسواس المقيم ..

* * *

على أن هذه التفرقة بين الجنسين لا تتعدى تكاليف المعيشة وعلاقات المجتمع ، إلى تكاليف العقيدة وفضائل الأخلاق ومطالب الروح ... لأن المرأة تخاطب في القرآن الكريم كما يخاطب الرجل في هذه الأمور ، وتندب لكل ما يندب له من الفرائض والأخلاق التي تجمل بذوي الخير والصلاح . ومن أمثلة ذلك هذه الآية الكريمة من سورة الأحزاب ..

« ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصّادقين والصّادقات والصّابرين والصّابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدّقين والمتصدّقات والصّائمين والصّائمات والحافظين فروجَهم والحافظات والذاكرين الله كثيراً والذاكرات أعدّ الله لهم مغفرةً وأجراً عظيماً » ..

ولهذا كانت المرأة تشهد الصلاة الجامعة في المساجد ، وتؤدي فريضة الحج سافرة غير مقنعة ، وتبايع النبي عليه السلام كما بايعه الرجال ..

أما الحجاب الذي كثر فيه اللغط كما كثر فيه الغلط ، فالقرآن الكريم لم يتعرض له إلا بمقدار ما يحق لكل مجتمع سليم أن يتعرّض لحياطة الأخلاق والأعراض ، لأن شهوات الجنس أخطر من كثير من الأضرار التي تحتاط لها الجماعات البشرية بالحد من الحرية في بعض الأحوال . وقد سمحت القوانين بالحد من الحرية في سبيل تأمين الأموال ، وحراسة الطرق ، والمواصلات ، ووقاية السابلة من أخطار المركبات والسيارات ، فمن السخف أن يقال : إن الفرد يحظر عليه الانطلاق على هواه في شئون كهذه ، ويباح له أن ينطلق في أهواء الشهوة الجنسية بغير ضابط من قبيل الحيطة والرقابة التي لا تعوقه عن مباح ..

وإذا رجعنا إلى نصوص القرآن الكريم ، لم نر فيها ما يحرم على المرأة شيئاً لا يجب على القانون أن يحرمه في أحدث المجتمعات ..

فلا يجوز للمرأة أن تتبرّج تبرّج الجاهلية الأولى، وفصلت آية الحجاب ذلك في سورة النور فجاء فيها : « وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها ، وليضربن بخمرهن على جيوبهن ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن أو آبائهن أو آباء بعولتهن أو أبنائهن أو أبناء بعولتهن أو اخوانهن أو بني إخوانهن أو بني أَخواتهن أو نسائهن أو ما ملكت أيمانهن أو التابعين غير أُولي الإرْبَةِ من الرجال أو الطّفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ولا يضربن بأرجلهن ليُعلم ما يخفين من زينتهن وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون » .

* * *

وفحوى ذلك أن المرأة لا يجوز لها أن تخرج بزينة جسدها لتتصدى للغواية بين الغرباء ، وهي في حل بعد ذلك أن تلقى من تشاء ممن تجمعها بهم مجالس الأسرة من الرجال أو النساء ..

وما من عقل سليم يرى أن الشرائع تتخطى حدودها حين تعرض لمنع التبذل والغواية على هذا النحو الصريح ، وما من عقل سليم يبدو له أن حراسة

الأعراض والأخلاق بمثل هذه الحيطة فضول من الشرائع والقوانين ، أو تصرف لا نظير له في المجتمعات البشرية التي تتكفل بحراسة الأمـــوال والأرواح ..

فلا فائدة للرجال ولا للمرأة ولا للأمة في جملتها من هذا الرياء الذي يجزم باستحالة الأخطاء الشهوانية حين تستثار بغواية الزينة المكشوفة ، وهو في الوقت نفسه لا ينزه النفس البشرية من سرقة الدراهم والسلع اذا عرضت بغير حيطة لكل من يمد اليها يديه . ومن حاول التفرقة بـــين الأمرين بالتفرقة بين الطمع في الجماد ، والطمع في مخلوق انساني ، يؤكد ضرورة الحيطة هنا من حيث يريد أن يبطلها أو يضعفها ... لأن الخطر الذي تلتقي فيه الرغبة من الجانبين أولى بالحيطة من خطر مقصور على رغبة السارق دون الجماد المسروق..

* * *

ولعل الغربيين قد لمسوا من أضرار الاباحة المطلقة في مقابلات الجنسين ما يميل بهم إلى الصواب في مسألة « الحجاب » فيفهموا الحكمة في الاعتدال ، بين الاباحة المطلقة والقسر الشديد ، في هذه المسألة التي لا يغني فيها الرياء عن الحقيقة ، ويدركوا أن أخطار الشهوات الجنسية شيء يحسب له حساب في الشرائع والآداب ، لأنه حساب الأعراض والأنساب ..

وخير ما يطلب من الشريعة عدل وصحة تقدير ... ونحن لا نلتزم العدل ولا صحة التقدير حين نتجاوز بالكائن الحيّ طبيعته في حقوقه وواجباته ، أو حين نطلب من الطبيعة ما لا يستطاع ..

الــزواج

من الأوهام الشائعة بحكم العادة ان الدين الاسلامي هو الدين الوحيد الذي أباح تعدد الزوجات بين الأديان الكتابية ..

وهذا وهم قد سرى إلى الاخلاد بحكم العادة كما أسلفنا .. لأن الواقع الذي تدل عليه كتب الاسرائيليين والمسيحيين أن تعدد الزوجات لم يحرم في كتاب من كتب الأديان الثلاثة ، وكان عملاً مشروعاً عند أنبياء بني اسرائيل وملوكهم ، فتزوجوا بأكثر من واحدة وجمعوا بين عشرات الزوجات والجواري في حرم واحد ، وروى « وسترمارك »[1] العالم الحجة في شئون الزواج على اختلاف النظم الانسانية ، ان الكنيسة والدولة معاً كانتا تقران تعدد الزوجات إلى منتصف القرن السابع عشر ، وكان يقع غير نادر في الحالات التي لا تعنى بها الكنيسة عنايتها بزواج الأسر الكبيرة ..

وكل ما حدث في القرن الأول للمسيحية ، أن الآباء كانوا يستحسنون من رجل الدين أن يقنع بزوجة واحدة .. وخير من ذلك أن يترهب ولا يتزوج بتة . فكانت الفكرة التي دعت إلى استحسان الزواج الموحد ، هي فكرة الاكتفاء بأقل الشرور .. فان لم تتيسر الرهبانية فامرأة واحدة أهون شراً من امرأتين . وكانت المرأة على الاطلاق شراً محضاً ، وحبالة من حبالات الشيطان ، بل أخطر هذه الحبالات ، واستكثر أناس من آباء الكنيسة وفقهائها أن تكون لها روح علوية ، فبحثوا في ذلك وأوشكوا أن يلحقوها بزمرة الحيوان الذي لا حياة له بعد فناء جسده ..

---

(١) Westermark

فكان تعدد الزوجات مباحاً في الأديان الكتابية جميعاً . ولم يحرم — حين حُرِّم — إكباراً للمرأة وتنزيها لها عن قبول المشاركة في زوجها بل كانت الفكرة الأولى في تحريمه أن المرأة شر يكتفى منه بأقل ما يستطاع ..

* * *

ومن المحقق أن الشريعة الصالحة للزواج هي الشريعة التي تراعى فيها حقيقة الزواج في جميع حالاته الواقعة أو التي تحتمل الوقوع ..

فليس الزواج علاقة حيوانية بين حيوانين ..

وليس الزواج علاقة روحية بين ملكين ..

ولكنه علاقة انسانية في المجتمع بين الذكور والاناث من البشر الذين يزاولون المعاش ويتمرسون بضرورة دنياهم صباح مساء ..

ولم يستطع خيال الشعراء في أبعد سبحاته أن يجعل من الزواج علاقة شعرية — رومانتيكية — تدوم بين الزوجين مدى الحياة على سنّة الوفاء والقداسة التي نتخيلها للملائكة والأرواح العلوية ... فهذه حالات يتمناها الناس ، ويحلمون بها ، ويصورونها لأنفسهم في عالم الخيال ، ولكن الشرائع لا توضع للأماني والأحلام ، بل للوقائع والمحسوسات . وتلاحظ فيها أكثر الوقائع والمحسوسات لا أقلها وأندرها بين النزر القليل الذي لا يقاس عليه ..

واتفاق الزوجين على الوفاء والعشرة الدائمة كمال روحاني مفضل على العلاقة بين رجل واحد وعدة زوجات . ولكن الكمال الروحاني لا يفرض بقوة القانون .. وليس الفضل فيه أن يكتفي الرجل بزوجة واحدة لأنه لا يستطيع التزوج من اثنتين أو ثلاث ، وإنما الفضل فيه أنه يستطيع ولا يفعل .. وانه يمتنع عنه لأن سعادته الروحية في الامتناع عنه باختياره . فاذا حدثت وحدة الزوجة كرهاً فلا فرق في هذه الحالة بين الوحدة والتعدد . وقد يتصل الرجل بأكثر من امرأة واحدة ، وهو مقصور على زوجة واحدة .. فيضيف نقض الشريعة إلى نقض الآداب الروحية ، ولا يستفيد هو ولا الزوجة ولا المجتمع من هذا الرياء ..

والطرف الثاني لهذه المبالغة في تنزيه الزواج هو طرف العلاقة الحيوانية التي لا يرتبط فيها الزوجان بأكثر من العلاقة بين ذكر الحيوان وأنثاه ، بل يكون فيها الزواج أحياناً أهون شأناً من علاقة الذكور والاناث عند بعض الأحياء ، لأن بعض الأحياء تكون عندهم المودة بين المذكر والأنثى ، وتبلغ حد التلازم في أكثر من موسم واحد من مواسم التناسل ... فهي أفضل من العلاقة التي تنفصم في كل ساعة اذا خطر لأحد الزوجين أن يفصمها منقاداً لهواه . وهذه هي شريعة الزواج في رَأي الشيوعيين أو الماركسيين ... وهم الذين يتناقضون في هذه الشريعة بين اطلاق الحرية لأهواء الفرد العارضة على الرغم من المصلحة النوعية ، وبين تغليب مصلحة الجماعة على أهواء الآحاد. وهو أساس الشيوعية وأساس المذاهب الاشتراكية جمعاء ..

فمن انكار الواقع والمصلحة أن نجعل الزواج علاقة بين ملكين ..

ومن انكار الواقع والمصلحة أن نجعله علاقة بين حيوانين ..

واقامة الشرائع على انكار الواقع من طرفيه نقض للشريعة من الأساس ، وانما تقوم الشريعة على أساسها حين تبنى على الواقع وتصلح للتطبيق في أوسع نطاق ، فتعترف بتفضيل الزواج الموحد ولا تقضي بتحريم الزواج المعدد ، لأن تحريم ما دون الكمال يوقعنا في مغالطة لا شك فيها ، وهي أن الناس جميعاً كاملون أو يستطيعون العيش على سُنّة الكمال ..

وهكذا صنعت شريعة الإسلام ... اعترفت بأن الزوجة الواحدة أدنى إلى العدل والاحسان ، وأباحت تعدد الزوجات لأنه حالة لا بد من حسبانها في الشرائع الاجتماعية ، ولا يستطيع أحد أن ينكر وقوعها بموافقة القانون أو بالاحتيال على القانون والخروج عليه ..

أباحت شريعة الإسلام تعدد الزوجات ، ولم تفرضه كما يبدر إلى اخلاد المتكلمين في هذا الموضوع من الغربيين ..

فقد يخيل اليك وأنت تسمع بعض الغربيين يتكلم في موضوع الزواج الاسلامي ان الاسلام قد أوجب تعدد الزوجات على كل مسلم ، واستنكر منه

أن يقنع بزوجة واحدة مدى الحياة ..

ذلك وهم شائع كالوهم الذي شاع في تحريم الأديان الكتابية الأخرى لتعدد الزوجات ..

فلا الأديان الكتابية حرمت تعدد الزوجات ، ولا الاسلام حرم توحيد الزوجة وأوجب على المسلم أن يتزوج أكثر من واحدة. وانما أباح تعدد الزوجات مع ضمان العدل بين النساء ، واستبعد العدل على طبيعة الانسان فقال القرآن الكريم : « ولن تستَطِيعُوا أن تَعْدِلوا بين النساء ولو حرصْتُم » ..

* * *

فالأقوال متفقة على أن انعقاد الزواج من ذكر وأنثى هو الزواج المثالي المفضل على غيره ..

ولكنه « زواج مثالي » وليس بزواج يتكرر بين كل ذكر وأنثى من نوع الانسان ، لأننا لا نستطيع أن نجعل من كل رجل زوجاً مثالياً ومن كل امرأة زوجة مثالية ... ومعنى أنه « زواج مثالي » أنه عمل من أعمال الفضائل الاختيارية ، وليس من أعمال الشرائع المفروضة على جميع الرجال وجميع النساء . ولا حاجة بالشرائع إلى أن تفرضه على من يصلح له ويتقبله ويفضله على غيره ، لأنه يؤثره على كل علاقة متعددة ولو أباحتها الشرائع أو حسنتها لمن يطلبونها ، ولا فرق في ذلك بين الرجل والمرأة متى اتفقت بينهما أواصر المودة وتبادل العطف والرعاية ..

وإذا كان « الزواج الحيواني » هو المثل الأدنى للزواج بين أبناء النوع الانساني ، فمن حق الشرائع أن تمنعه ولا تقبله على وجه التعليل ولا على وجه الاستثناء ..

ونعني بالزواج الحيواني ذلك الزواج الذي يقوم على هوى الجسدين ، ولا تبقى فيه بقية للألفة ودوام العلاقة بين الزوجين ، متي نفر بالزوج هواه أو نفر بالزوجة هواها ..

فلا نقسر الناس على أدب الملائكة ، ولا نقبل منهم خسة الحيوانية . وقوام الأمر بين الحالتين هو ما قضت به شريعة القرآن الكريم : تفضيل الزواج الموحد ، وعصمة الزواج من أهواء الساعة وعوارض النفور والسآمة : « وعاشروهن بالمعروف فان كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً » ...

ولم يجاوز القرآن الكريم بتعدد الزوجات أن وضعه في نصابه ، فاعترف بإمكان وقوعه أو ضرورة وقوعه في بعض الأحوال . وهي حالة معترف بها ولا شك في الحياة الانسانية حيث كانت من أقدم الأزمان إلى هذا الزمان .. ولكنه اعتراف التواطؤ والإغضاء الذي يحدث في غفلة الشريعة ، ويصبح في العرف المصطلح عليه شريعة مفعولة تهرب من وضح النهار ولا يعوزها الا التقرير والتصريح .. فكم من زوجة بين من يحرِّمون تعدد الزوجات تعلم ان « فلانة » بعينها خليلة لزوجها وتدعوها إلى بيتها وتزورها وتتجاهل الحقيقة التي لا تجهلها ولا يجهلها أحد من بيئتها .. ولكنها تقبل هذا التواطؤ لأنها تقابله بمثله ، وتذهب في المجتمع باسم زوجة « فلان » وخليلة « فلان » ! ... ويحدث من جراء ذلك ما يحدث من التناقض الوبيل بين شريعة الواقع وشريعة الدين أو شريعة الدولة : مغالطات ومخادعات أهون منها كل احساس يتولد من تعدد الزوجات ، لأنه يضيف إلى الغيرة والنكد أكاذيب الأخلاق ومحاولات التهرب والاحتيال في مسائل الذرية ومسائل الأسر والقرابات ..

وما هو الاحساس الذي يتولد من تعدد الزوجات ؟ ..

هو على التحقيق إحساس لا ترضاه النساء .. ولكن أين هو المجتمع الذي يتكفل لكل انسان بالرضا كله ، ويعفيه من كل ما يسوؤه ويخالف هواه ؟ ..

فالمرأة تلاقي في حياتها كثيرا من المحزنات والمغضبات التي لا حيلة فيها للمجتمع ولا للشريعة . وقد يهون احتمال الضرة لديها اذا قيس بما تحتمله في كثير من مآزق الحياة . وقد تفضل المشاركة في زوج من الأزواج على الحرمان منه في بعض الأحايين . ويصدق هذا على المرأة التي ملكت كل حريتها في أمم

الحضارة الحديثة ، كما يصدق على المرأة الجاهلة في الأمم التي أنكرت على النساء أكثر الحقوق . ولا نظن أن امرأة بلغت من الحرية في اختيار الأزواج والعشراء ما بلغته المرأة الأمريكية في القرن العشرين ، ولا سيما الفتيات اللاتي ملكن كل أسباب الطلاقة من سيطرة الآباء والأولياء . ومن هؤلاء من سئلن رأيهن في تعدد الزوجات ، فقالت احداهن في مجلة « الحوار » [1] : « إنني وإن كنت أعتقد أن تعدد الزوجات يوافق الرجال أكثر مما يوافق النساء ، أحسبه شيئاً لا يخلو من الطرافة والغرابة . ولست من الطفولة بحيث يخفى عليَّ أن كواكب الصور المتحركة يعشقهم كثير من النساء ويعلمن — وهن يعشقنهم — أنهن لا يسيطرن على قلوبهم ومشيئتهم . ومهما يكن رأيك مثلا في « ايرول فلن » فإنك لن تجهل الواقع الذي لا شك فيه من أمره وهو أن كثيراً من النساء يقبلن الشركة فيه ، نعم ليس كل الرجال في وسامة « ايرول فلن » ، أو « فكتور ماتيور » ، أو « فان جونسون » ، أو « كلارك جابل » . ولكن الرجال الذين لهم نصيب من الوسامة والقسامة كثيرون في كل مكان . فلماذا لا تشترك في قربهم عدة نساء ؟ انهن ينفردن في الحجرات متى كبر الأطفال ، وتتقدم السنون فتبرد حرارة الشباب ، وتهدأ مرارة الغيرة ، ولا يبعد أن يجد هؤلاء الشريكات مواطن للتسلية والمقارنة في التحدث عن ذلك الرجل الذي ارتبطن به جميعاً برابطة الزواج... ولقد عشت معظم أيامي في ضاحية مدينة كبيرة ، فلاأحسب صديقاتي إلا مستغربات عاتبات لو أصبح من حظي غداً أن أكون واحدة من هؤلاء الزوجات المشتركات .. ولكن هب أن الرجل كان مليح الشمائل قادراً على إيوائنا جميعاً ، ألا يخطر لك أن اللاغطات بحديث زواجي يلغطن إذن من الغيرة لا من الانكار ... »

ومهما يكن من احساس المرأة لمشاركة الضرائر في زوجها ، فهو من أحاسيس الحياة الطبيعية التي تحدث في الزواج وفي غير الزواج وليس هو بأقسى من مهانة العمل ، أو مهانة الحاجة ، أو مهانة الدمامة ، أو مهانة الغيرة

---

(١) Debate

اليائسة ، أو مهانة الابتذال . وليس في وسع الشرائع أن تزعم أنها تعفي النساء أو الرجال من أمثال هذه العوارض والمنغصات ..

ولتصنع الشرائع ما تصنع من ضروب التحريم والتحليل ، فلا مناص للمرأة ولا للرجل على السواء من مواجهة الحياة بمسراتها ومنغصاتها ، ومن قبول ما لا يقبل ، والرضا بما لا يرضى به في حالة القدرة والاختيار .

وهل يخطر على بال عشرة مرءوسين يتنافسون على ارضاء رئيس واحد حالة أيسر أو أندر من حالة امرأتين تتنافسان على مرضاة زوج؟ ... وهل لا يحدث في الحياة أن خمسة أبناء يتنافسون على حنان أب وأم في أسرة واحدة ؟ .. وهل يندر في الدنيا تنافس الساسة على كسب الجماهير ، أو تنافس العلماء والمصلحين على كسب الأنصار والمريدين ؟ ..

أما المسوغات لتعدد الزوجات فكثيرة ، ترجع تارة إلى خصائص الطبيعة وتارة إلى ضرورات المعيشة الاجتماعية ...

فالرجل يؤدي وظيفة النسل طوال أيام السنة ، ولا تؤديها المرأة وهي حامل زهاء تسعة شهور ..

والرجل يلد بعد الستين ، وقد يلد بعد السبعين ، وقلما تلد المرأة بعد الخامسة والأربعين أو الخمسين ..

ويستقل الرجل بمعاشه ولا تستقل المرأة به ، ولا سيما في أثناء الحمل والرضاع وتربية الأطفال ...

وقد تقرر من احصاءات الأمم أن عدد النساء يربي على عدد الرجال في أوقات السلم فضلا عن أوقات الحروب ..

وأول ما تستلزمه هذه الخصائص الطبيعية أن يدخل تعدد الزوجات في حساب الشرائع وحساب المجتمعات البشرية ..

وقد تقضي ضرورات المعيشة أو ضرورات الأسرة بحسبان الحساب لهذا التعدد في بعض الأحوال ، فربما عقمت المرأة أو أصيبت بمرض عضال أو

ذهبت عنها جميع المغريات الحسية والنفسية ، فيضيرها الطلاق في هذه الحالة أضعاف ما تضيرها المشاركة في زوجها . ولا تجني هذه العلاقة العقيمة على الزوج في نسله ، ولا على النوع الانساني في بنيه ..

ولا خطر من التمادي في الاباحة ، لأن التناسب الطبيعي بين عدد الذكور والاناث يأبى أن تعم الرخصة فيصبح لكل رجل زوجتان ، أو يعدد الزوجات كل من أراد ، مع اشتراط القدرة على تكاليف الأسر والأبناء ..

* * *

ومتى استوفت الشريعة أمانتها من حياطة الأسرة ، وضمان النفقة عليها ، بقيت أمانة العرف الاجتماعية يتولاها على حساب الآداب والمصالح والضرورات التي تغلب على المجتمعات بين أمة وأمة وبين جيل وجيل. وفي هذا العرف الاجتماعي الكفاية للاشراف على تنظيم الزواج من ناحيته ، بعد أن قالت الشريعة كلمتها واضطلعت بأمانتها التي تطلب منها ..

فمن أمثلة التنظيم الذي يتولاه العرف الاجتماعي في مسألة تعدد الزوجات ، أنه يحد من رغبات الطبقة الغنية في هذه المسألة كما يحد من رغبات الطبقة الفقيرة فيها ، على اختلاف أنواع الحدود ..

فالطبقة الغنية أقدر على الانفاق ، وأقدر من ثم على تعدد الزوجات . ولكن الرجل الغني يأبى لبنته أن تعيش مع ضرة أو ضرائر متعددات ، والمرأة الغنية تطلب لنفسها ولأبنائها نفقات ترتفع مع ارتفاع درجة الغنى ، حتى يشعر الأغنياء أنفسهم بثقلها اذا تعددت بين زوجات كثيرات . فلا ينطلق الزوج في رغباته على حسب غناه ، بل يقيم له العرف حدوداً وموانع من عنده تكف من رغباته لتثوب به إلى الاعتدال . ولهذا نرى في الواقع ان الطبقات الغنية تكتفي بزوجة واحدة في معظم الأحيان ، وربما كان للاختيار نصيب من ذلك كنصيب الاضطرار ، لأن الأغنياء يستوفون حظوظهم من العلم والثقافة فيدركون بلطف الذوق مزايا العطف المتبادل بين زوجين متكافئين في الكرامة والشعور ..

والطبقة الفقيرة لا ترفض المرأة فيها ما ترفضه المرأة الغنية من معيشة الضرائر ، ولكن العجز عن الانفاق يمنعها أن تنطلق مع الرغبة كما تشاء ، فلا تستبيح تعديد الزوجات بغير حدود ..

وهكذا تقوم الشريعة في تعدد الزوجات بما عليها ، ويقوم العرف الاجتماعي بما عليه ، ويقع الالزام حيث ينبغي أن يقع مع الرغبة والاختيار .

* * *

على أن تعريف الزواج نفسه أهم من تنظيم الانفراد أو التعدد في الزوجات! فما هو تعريف الزواج قبل ان يعرفه القرآن الكريم ؟ ..

هل هو صفقة تجارية بين شريكين في المعيشة ؟ ..

هل هو وسيلة من وسائل الضرورة لاسكات صيحات الجسد والاستراحة من غوايته الشيطانية ؟ ..

هل هو تسويغ الشهوة بمسوغ الشريعة ؟ ..

هل هو علاقة عدمها خير من وجودها ، إذا تأتى للرجل أو للمرأة أن يستغنيا عنها ؟ ..

كان هذا وأشباهه أعلى ما تصورته المجتمعات والعقائد من صور الزواج قبل الايحاء بالقرآن الكريم ..

ولكن الزواج في القرآن الكريم هو « الزواج الانساني » في وضعه الصحيح من وجهة المجتمع ومن وجهة الأفراد ..

فهو واجب اجتماعي من وجهة المجتمع ، ومسكن نفساني من وجهة الفرد ، وسبيل مودة ورحمة بين الرجال والنساء ..

فكان خطاب القرآن في تدبير الزواج موجهاً إلى المجتمع كله لأنها مسألة تناط به أو يفسد من ناحيتها . « وانكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم

وإمائكم . إن يكونوا فقراء يُغْنِهِم الله من فضله والله واسع عليم . وليستعفف الذين لا يجدون نكاحاً حتى يغنيهم الله من فضله ... »

وقد سماه القرآن ميثاقاً كما سماه نكاحاً ... والنكاح على خلاف ما يفهم بعض العامة هو الانفاق والمخالطة على اطلاقها . يقال نكح المطر الأرض إن خالطها ، ونكح الدواء المريض أي سرى في أوصاله ... فهو ميثاق بين الأزواج والزوجات ..

وفضيلة هذه العلاقة بين الرجال والنساء انها علاقة « سكن » تستريح فيها النفوس إلى النفوس وتتصل بها المودة والرحمة : « ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة . إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون » .. « .. هنّ لباسٌ لكم وأنتم لباسٌ لهن » ..

ومن ثم يُراد الزواج — فضلاً عن بقاء النوع — لتهذيب النفس الانسانية ، واستزادة ثروتها من الرحم والرحمة ، ومن العطف والمودة ، ومن مساجلة الشعور بين الجنسين بما ركب فيهما من تنوع الاحساس وتنوع العاطفة وتنوع القدرة على الحب والايناس ..

ولهذا كان اختيار الزوجات مقصوراً على النساء اللاتي يوجدن المودة من طريق العشرة الزوجية دون غيرها ... فلا زواج بين رجل وامرأة تتصل المودة بينه وبينها من طريق القرابة ومحارم الأسرة . وكل النساء المحرمات في الزواج من هذا القبيل : « حُرِّمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جُناح عليكم وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سَلَفَ إن الله كان غفوراً رحيماً » .

فالغرض من شمول هؤلاء النساء جميعاً بالتحريم ظاهر ... وهو زيادة ثروة الانسان من العطف والمودة ، وتعويده أن يعرف ألواناً من الشعور غير

شعور الذكور والإناث في عالم الحيوان . وكل هؤلاء القريبات أو أشباه القريبات قد جعلت المودة بينهن وبين أقربائهن من الرجال ، فلا موجب لخلطها بالمودة التي تنشأ من العلاقة الجنسية ، ولا لتعريضها للجفاء الذي يعرض أحياناً بين الأزواج والزوجات .

ومما يؤكد هذا المعنى أن التحريم هنا لا يجري على سنّة التحريم في شريعة القبائل التي تدين أبناءها باختيار الزوجات من الأباعد دون الأقربين ، وتسمى شريعتها في علم الاجتماع « بالاوكسوجامي »[1] ..

لأن العلاقة هنا تقوم على علاقة الألفة والمودة ، لا على علاقة الدم ووشائج النسب الأصيل ... فلا قرابة بين الرضعاء ولا بين الربائب ، ولا تحريم للجمع بين الأخت وأختها في شريعة القبائل التي تختار الزوجات من الأباعد دون الأقربين ... لأن الزوجة وأختها سواء في القرب والبعد ، سواء كانتا من القبيلة نفسها أو من قبيلة غريبة عنها ، وانما هي قرابة أدبية يحترمها الذوق المهذب ، ولا يقع احترامها من وشائج الدم وأواصر الأنساب ..

كذلك لم تكن هذه المحرمات جميعاً مرعية في الشريعة الاسرائيلية ، لأنها لا تنص على التحريمات التي ترجع إلى العلاقات الأدبية أو علاقات الألفة والمودة .. بل روت التوراة ان ابراهيم عليه السلام تزوج من سارة أخته وأوشكت تامار أن تتزوج أخاها عمنون . وجاء منع الزواج بين الأخوين بعد ذلك على سبيل الكراهية والاستهجان ، ثم على سبيل الالزام ، ولم تتعرض له الشريعة ...

وقد تقررت تحريمات الدم من قديم الأزمنة ، وعرفتها شرائع القبيلة كما عرفتها شريعة الدولة وشريعة العقيدة ، ولكن شمول المنع لقرابة الألفة « الأدبية » هو الذي وسع آفاق العطف بين الجنسين ، وخرج بها من حصرها القديم في شهوة الجسد أو تجديد النوع بالذرية ..

---

(١) Exogamy

فعلى خلاف الأقاويل المدعاة على سنن الزواج في القرآن الكريم ، لم تكن العلاقة بين الجنسين – حسب هذه السنن – محصورة في علاقة الجسد أو علاقة النوع ، بل كان فيها متسع لألوان من العواطف الانسانية لم تعرفها شرائع كثيرة بين الأقدمين والمحدثين ، وكانت خليقة أن تعلم بني الانسان آداباً من العطف بين الرجل والمرأة تنشأ بينهما من غير صلات النسب ، وغير صلات النوع ووظائف تجديده ، فلا تدخل في أواصر القرابة ولا في أواصر الزواج ..

* * *

وهكذا كانت شريعة القرآن مطابقة لحقيقة الزواج في معانيه الانسانية ومعانيه النوعية والاجتماعية ..

فاستحسنت الاكتفاء بالزوجة الواحدة ، ولكنها جعلته فضيلة يختارها الزوجان ، ولم تفرضها عليهما بغير فضل يرجع إلى الزوج أو الزوجة ..

وأباحت تعدد الزوجات مع اشتراط العدل لمن استطاعه . وحسبت للدواعي النوعية والاجتماعية التي تبيح تعدد الزوجات في بعض الأحوال كل ما ينبغي أن تحسبه شريعة تسري بين أبناء البشر ، في دنياهم هذه التي تطلب المثل الأعلى ولا تصل اليه في كل حين .

أما معاملة الزوجات ، فهي في الشريعة القرآنية موافقة لهذا التقدير الصحيح لطبيعة الزواج ..

فليس الزوج سيداً للزوجة ... ولكنه وَلِيّها وله حقوق الولي وعليه واجباته ، ومنها حمايتها والانفاق عليها ..

وللمرأة فيما عدا الولاية مثل الذي عليها :« ولهنّ مِثْلُ الذي عليهنّ بالمعروف وللرجال عَليهن دَرَجة » ...

ومعاشهن مثل معاش الرجل : يسكن حيث سكن ، ويرزقن من حيث

رزق : « أسكنوهن من حيث سكنتم من وُجْدِكُم » ... « ... وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف ... »

وفي حالة الغضب يجوز للرجل أن يقوّم خطأ امرأته بالوعظ والنصيحة ، أو بالإعراض والهجر من المضاجع ، أو بالضرب ، أو بالتحكيم بين أهله وأهلها اذا استعصى الوفاق بينهما : « ... واللاتي تخافون نُشُوزهن فعِظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً إن الله كان عليّاً كبيراً وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها إن يريدا إصلاحاً يوفّق الله بينهما إن الله كان عليماً خبيراً » .

وليس معنى إباحة الضرب إيجابه في كل حالة ومع كل امرأة ، فقد كان النبي عليه السلام – وهو أول المؤتمرين بأوامر القرآن – يكره الضرب ويعيبه ويقول في حديثه المأثور : « أما يستحي أحدكم أن يضرب امرأته كما يضرب العبد ؟ .. يضربها أول النهار ثم يجامعها آخره ؟ » .. فلم يضرب زوجة قط ، بل لم يضرب أمة من الصغار ولا من الكبار ، وأغضبته جارية صغيرة مرة فكان غاية ما أدبها به أن هز في وجهها سواكاً وقال لها : « لولا أني أخاف الله لأوجعتك بهذا السواك » .

وإنما يباح الضرب لأن بعض النساء يتأدبن به ولا يتأدبن بغيره . ومن اعترض على إجازته من المتحذلقين بين أبناء العصر الحديث ، فانما يجري اعتراضه مجرى التهويش في المناورات السياسية ، ولا يجري مجرى المناقشة في مسائل الحياة وأخلاق الناس ، لأن الاعتراض على إباحة الضرب بين العقوبات لا يصح الا على اعتبار واحد : وهو أن الله لم يخلق نساء قط يؤدَّبن بالضرب ولا يجدي معهن في بعض الحالات غيره . ومن قال ذلك فهو ينسى أن الضرب عقوبة معترف بها في الجيوش والمدارس ، وبين الجنود والتلاميذ ، وهم أحق أن ترعى معهم دواعي الكرامة والنخوة اذا جاء الاعتراض من جانب الكرامة والنخوة .. وان رؤساءهم ليملكون من العقوبات المادية والأدبية ، ومن وسائل الحرمان والمكافأة ، ما ليس يملكه الأزواج في نطاق البيوت المحدودة .

وقد يهزأ النساء بهذه الحذلقة التي تخلط بين مظاهر السهرات في الأندية

وبين وقائع العيش ومشكلات البيوت في ناحية من نواحي الضنك والضرورة.. فان النساء ليعلمن أن عقوبة الضرب عند المرأة العصية الناشزة ليست من الهول والغرابة بهذه الصورة المزعومة في بيئات الأندية والسهرات . فربما كان من أنيقات الأندية والسهرات أنفسهن من يعرفن عن هذه الحقيقة ما يجهله المتحذلقون والمتروّقون في مجامع اللهو والبطالة بزواق الفروسية و « اللطافة » المستعارة .. فيعلمن ويعلم الكثيرون – كما قلنا في كتابنا عبقرية محمد – « ان هؤلاء النساء الناشزات لا يكرهنه ولا يسترذلنه . وليس من الضروري أن يكن من أولئك العصبيات المريضات اللاتي يشتهين الضرب كما يشتهي بعض المرضى ألوان العذاب » .

* * *

وقد بيّنا في ذلك الكتاب ايضاً حقيقة الغرض من عقوبة الهجر في المضاجع لأنها تبدو للكثيرين كأنها عقوبة جسدية ، غاية ما يؤلم المرأة منها انها تحرمها من لذة الجسد بضعة أيام أو بضعة أسابيع .. الا أنها في الحقيقة لا تؤلمها لهذا السبب ، ولو كان هذا سبب إيلامها لكانت عقوبة للرجل كما كانت عقوبة للمرأة . ولكنها في الواقع عقوبة نفسية في الصميم ، لأن أبلغ العقوبات كما قلنا في كتاب – عبقرية محمد – « هي العقوبة التي تمس الانسان في غروره وتشككه في صميم كيانه : في المزية التي يعتز بها ويحسبها مناط وجوده وتكوينه . والمرأة تعلم أنها ضعيفة إلى جانب الرجل ، ولكنها لا تأسى لذلك ما علمت انها فاتنة له ، وانها غالبة بفتنتها وقادرة على تعويض ضعفها بما تبعثه من شوق اليها ورغبة فيها .. فليكن له ما شاء من قوة ، فلها هي ما تشاء من سحر وفتنة .. وعزاؤها الأكبر عن ضعفها أن فتنتها لا تقاوم ، وحسبها انها لا تقاوم بديلا من القوة والضلاعة في الأجساد والعقول . فاذا قاربت الرجل مضاجعة له ، وهي في أشد حالاتها اغراء بالفتنة ، ثم لم يبالها ولم يؤخذ بسحرها ، فما الذي يقع في وقرها وهي تهجس بما تهجس به في صدرها ؟ أفوات سرور ؟ .. أحنين إلى السؤال والمعاتبة ؟ .. كلا، بل يقع في وقرها أن تشك في صميم أنوثتها، وأن ترى الرجل في أقدر حالاته جديراً بهيبتها إذعاناً وأن تشعر بالضعف

ثم لا تتعزى بالفتنة ولا بغلبة الرغبة .. فهو مالك أمره إلى جانبهـــا ، وهي إلى جانبه لا تملك شيئاً الا أن تثوب إلى التسليم ، وتفر من هوان سحرها في نظرها قبل فرارها من هوان سحرها في نظر مضاجعها ، فهذا تأديب نفس وليس بتأديب جسد .. بل هذا هو الصراع الذي تتجرد فيه الأنثى من كل سلاح لأنها جربت أمضى سلاح في يديها فارتدت بعده إلى الهزيمة التي لا تكابر نفسها فيها .. فانما تكابر ضعفها حين تلوذ بفتنتها ، فاذا لاذت بها فخذلتها فلن يبقى لها ما تلوذ به بعد ذاك.وهنا حكمة العقوبة البالغة التي لا تقاس بفوات متعة ، ولا باغتنام فرصة للحديث والمعاتبة .. وانما العقوبة ابطال العصيان ، ولن يبطل العصيان بشيء كما يبطل باحساس العاصي غاية ضعفه وغاية قوة من يعصيه ... »

* * *

وجملة القول ان هذه الوسائل تستنفد كل حيلة في الوسع للإبقاء على صلة الزواج واتقاء الفرقة بين الزوجين .. فعلى الرجل أن يغالب كراهته للمرأة اذا تحول قلبه عنها عسى أن يكره شيئاً ويجعل الله الخير فيه . وعليه أن يجرب النصيحة والهجر والتأديب بالضرب والتحكيم بين الأسرتين ، فان أفلحت هذه الوسائل بقيت الصلة ودامت المودة والألفة .. وإلا فالطلاق حل لا مناص منه في النهاية بعد استنفاد جميع الحلول .

وقد عالجت أمم كثيرة من أمم الحضارة أن تستغني عن الطلاق وتحرمه في جميع الأحوال .. فأظهرت التجارب المتوالية ان الخطر على الزواج من تحريمه أفدح وأعضل من كل خطر يأتي من إباحته والاعتراف بلزومه في كثير من الحالات ..

والقرآن يخول المرأة أن تطلب الطلاق اذا كرهت البقاء في عصمة زوجها.. « وإن امرأة خافت من بَعلها نشوزاً أو إعراضاً فلا جُنَاح عليهما أن يصلحا بينهما صلحاً ، والصّلحُ خيرٌ ، وأحْضِرَت الأنفسُ الشُّحَّ وإن تحسنوا وتتقوا فإن الله كان بما تعملون خبيراً » .

فاذا تصالحا على الفراق ، فذلك خير من البقاء على الشقاق الدائم ، وخير من الفراق على عداوة ونقمة . وكل ما يطلب من المرأة في هذه الحالة أن تعفي الزوج من النفقة وترد اليه ماله .. فليس لها أن تترك الرجل وتمسك ماله وتفرض النفقة عليه .

وقد جاءت امرأة إلى النبي عليه السلام ، وشكت اليه انها لا تطيق زوجها — ثابت بن قيس — فسألها : هل تردين اليه مهره ؟ .. فقبلت أن ترده ، فنصح لثابت أن يطلقها اذا كان لا خير له في استبقائها ، وتم الطلاق « على وفاق » ..

* * *

ولم يوضع الطلاق بغير حدود ، ولا أبيح كل الاباحة لغير ضرورة .. فهو حيلة من لا حيلة له في الوفاق . وهو مع ذلك أبغض الحلال عند الله كما جاء عن النبي عليه السلام . ومن أقواله صلوات الله عليه : « لعن الله كل ذواق مطلاق ». « ولعن الله الذواقين والذواقات » « ولعن الله كل مزواج مطلاق » .

ويراجع الرجل نفسه في حالة الغضب : « لا طلاق ولا اعتاق في اغلاق » ولا يقع من السكران أو المكره أو المحرج أو غير الرشيد .

فاذا وجب وقوعه وجب باحسان ورفق ومروءة : « الطلاقُ مرّتان فامساكٌ بمعروف أو تسريحٌ بإحسان . ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً إلا أن يخافا ألاّ يُقيماً حدود الله ... » . « وان أردتم استبدال زوج مكان زوجٍ وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً » ...

وللمرأة اذا طلقت وهي حامل أن تطالب زوجها بالانفاق عليها حتى تضع حملها « وإن كنّ أولات حَمْل فأنفقوا عليهن حتى يَضَعْنَ حملهن» .. فاذا وضعت حملها ، فلها أن ترضع ولدها سنتين ، وعلى الرجل أن ينفق عليها طول مدة الرضاع « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف . لا تكلف

نفس إلا وسعها . لا تضارّ والدة بولدها ولا مولود له بولده » .

وهذه في جملتها وتفصيلها خير الحدود التي ترعاها الجماعة البشرية بين الزوجين في حالي الوفاق والفراق .

* * *

ونعتقد أن الأمم المتحضرة سترجع إلى كثير من مأثورات الزواج في صدر الاسلام لعلاج بعض المشكلات التي خلقتها أطوار الحياة الصناعية والثقافية في السنين الأخيرة من العصر الحديث ..

فمن الكتاب والمصلحين في أوربا وأمريكا من يكتبون عن الزواج في هذا العصر كأنه نظام منحل أو على وشك الانحلال ..

ومنهم من يغرب في آرائه لعلاج مشكلة الزواج حتى يصبح علاجه بمثابة الاعتراف بالمرض والاسترسال فيه ..

ومنهم من يقول شيئاً يجوز النظر فيه ، ومن يقول شيئاً لا يستحق نظراً ولا يرجى الوصول منه إلى علاج ولا تمهيد للعلاج ..

فالكاتب الانجليزي « ولز » يشير بولاية الأمة للأطفال ، ويسمي ذلك إعتاقاً للأبناء من ربقة الآباء والأمهات . وفي رأي « ولز » هذا رجوع إلى رأي افلاطون القديم الذي استحسن فيه أن ينشأ الولد بأعين المربين الأفاضل والمربيات الفضليات ، وهو لا يعلم مَن أمه ومَن أبوه .

وآفة هؤلاء المفكرين وأمثالهم أنهم يقدرون أن الناس يرتقون من جانب ، ويلبثون على الجهل والنقص في غير ذلك الجانب .. فيقدرون أن الجماعة البشرية تبلغ من التهذيب والفطنة والأريحية والعلم بفنون التربية أن يؤتمن فيها الرجل والمرأة على تنشئة أطفال لا تربطهما بهم صلة نسب ولا قرابة ... الا الآباء والأمهات ! .. فانهم سيظلون على هذا الارتقاء العميم غير أهل لأمانة التربية والسهر على الأبناء ؟ .. فلماذا نستثني الآباء والأمهات وحدهم من فيض الارتقاء العميم ؟ .. ولماذا لا يكون الآباء والأمهات الذين شملهم الارتقاء

أصلح من غيرهم للتربية مع مزية الحنان المطبوع ومزية العواطف الانسانية التي تخلقها الأسرة ، ولا نعرف لها أصلا في الانسان غير وشائج القرابة بين الآباء والأبناء والإخوة والإخوات ؟ . .

ورأي وزير فرنسي مسموع الكلمة وأديب معروف المكانة بين الأدباء وهو – ليون بلوم – ان الزواج في العصر الحاضر علاقة لا ينتظم عليها بقاء ، وان الخيانة فيه بين الأزواج مما تطيب عليه العشرة والطمأنينة في أسرة سعيدة ، وليست مما يمتنع بسلطان القانون لاتساع مجال الحيل التي يحتال بها على مخالفته ، وانطلاق الرجال والنساء في حرية نفسية واجتماعية تستعصي على الحجر والرقابة . فلا مناص للمجتمع البشري من الاعتراف بهذه الحالة وتقديرها في نظام الزواج . وعنده اننا نعطي هذا الحالة حقها من التقدير اذا أخَّرنا سن الزواج إلى الثلاثين أو ما بعد الثلاثين . وأغضينا عما يجري قبل ذلك بين الفتيان والفتيات لأنهم خلقاء بعد تجربة اللهو ، واشباع الشهوات منه ، أن يسأموه ويثوبوا إلى الحياة الزوجية وهم زاهدون فيه صالحون للوفاء صلاح القناعة والاكتفاء ، وصلاح القدرة على التعاون وتربية الأبناء .

* * *

والذي يسبق إلى الذهن من كلام « بلوم » ان الاباحة وابتذال الشهوات أمر لا يعاب لذاته ، ولا يستنكر في الذوق والخلق والآداب الاجتماعية ، لولا انه معطل للزواج أو مُخِلّ بأمانة الزوجين . ولكن الواقع ان ابتذال الشهوات مرض معيب يدل على شيء غير سليم في بنية الفرد ، كما يدل على شيء غير سليم في بنية الجماعة . فلو لم يكن في الدنيا زواج أو نظام للأسرة لكانت الاباحة خليقة بالعلاج لذاتها ، كما يعالج كل نقص في تكوين العقل والارادة واستعداد المرء للعمل الجدي في الحياة الخاصة والحياة العامة .. وخير لنا من التعويل على سآمة الفرد للشهوات واللذات أن نعول على سآمة المجتمع كله لهذه الآفة ، وأن نتخذ من هذه السآمة دليلاً على خطأ المبادىء التي تسمح للحرية الفردية أن تنطلق في العلاقات الجنسية بغير وازع ولا رقيب ، فنحد من الاختلاط بين الجنسين بعض الحد ونقيم الآداب الجنسية أو النوعية على أساس

غير أساس الحرية المطلقة لآحاد الرجال أو آحاد النساء . وقد نثوب بهذا إلى نظام قريب من نظام الآداب القرآنية في الحجر على كل انطلاق يفسد العلاقة السليمة بين جنس الذكور وجنس الاناث ..

* * *

ومن الفلاسفة المحدثين الذين عرضوا لمسألة الزواج نابغة انجليزي من نوابغ الرياضة والفلسفة هو « برتراند رسل » الذي اشتهر بالجرأة في الرأي والاستقلال في شؤون السياسة والدين ..

فهذا الفيلسوف يرى أن سن الزواج قد تأخرت بغير اختيار وتدبير فان الطالب كان يستوفي علومه قبل مائة سنة أو مائتي سنة في نحو الثامنة عشرة أو العشرين .. فيتأهب للزواج في سن الرجولة الناضجة ، ولا يطول به عهد الانتظار الا اذا آثر الانقطاع للعلم مدى الحياة ، وقلّ من يؤثر ذلك بين المئات والألوف من الشبان ..

أما في العصر الحاضر فالطلاب يتخصصون لعلومهم وصناعاتهم بعد الثامنة عشرة أو العشرين ، ويحتاجون بعد التخرج من الجامعات إلى زمن يستعدون فيه لكسب الرزق من طريق التجارة أو الأعمال الصناعية والاقتصادية . ولا يتسنى لهم الزواج وتأسيس البيوت قبل الثلاثين ، فهناك فترة طويلة يقضيها الشاب بين سن البلوغ وبين سن الزواج لم يحسب لها حسابها في التربية القديمة . وهذه الفترة هي فترة النمو الجنسي ، والرغبة الجامحة ، وصعوبة المقاومة للمغريات .. فهل من المستطاع أن نسقط حساب هذه الفترة من نظام المجتمع الانساني ، كما أسقطها الأقدمون وأبناء القرون الوسطى ؟ ..

* * *

يقول الفيلسوف أن ذلك غير مستطاع ، وأننا اذا أسقطناها من الحساب فنتيجة ذلك شيوع الفساد والعبث بالنسل بين الشبان والشابات ، وانما الرأي عنده أن تسمح القوانين في هذه السن بضرب من الزواج بين الشبان والشابات لا يؤودهم بتكاليف الأسرة ولا يتركهم لعبث الشهوات والموبقات وما يعقبه

من العلل والمحرجات . وهذا ما سماه بالزواج بغير أطفال [1] وأراد أن يكون عاصماً من الابتذال ومدرباً على المعيشة المزدوجة قبل السن التي تسمح بتأسيس البيوت .

وفي قاموس الاسلام الذي ألّفه « توماس باتريك هيوز » [2] بحث عن الزواج الاسلامي يقول فيه عن زواج المتعة : « ان هذه الزيجات الموقوتة هي ولا ريب أعظم الوصمات في تشريع محمد الأخلاقي ، ولن تقبل المعذرة بحال من الأحوال » .

وزواج المتعة هذا ضرب من الزواج الموقوت يروى عن النبي عليه السلام انه أذن به في احدى الغزوات للصحابة الذين انقطعوا عن أوطانهم وطالت غيبتهم عن بيوتهم . ثم اختلفت الروايات في تحريمه ، وقال بعض الفقهاء من الشيعة على الأكثر انه مباح إلى الآن لبعض الضرورات .

قلنا ونحن نقرأ تعقيب مؤلف القاموس على زواج المتعة ، لقد كان من النافع للرجل أن يعيش حتى يرى فيلسوفاً من أكبر فلاسفة قومه يدرس مشكلة الجنسين في الحضارة الحديثة درس الفلاسفة المحققين ، فلا يهديه الرأي فيها إلى حل غير زواج المتعة أو ما هو من قبيله .. فقد كان خليقاً به اذن أن يتهيب مشكلة الجنس والأسرة قليلاً من التهيب ، وأن يدرك — مكرهاً أو طائعاً — انها ليست باللعبة التي يلعب بها المتطلعون إلى سمعة اللطافة والفروسية المصطنعة في الأندية والمحافل ، وأن مشكلات النوع الإنساني الضخام قد تلجىء أساتذة العصر إلى مقام المتعلمين من أبناء العصور الماضية ، فيتعلمون أن الحذلقة أسهل شيء على طلاب المظاهر وأدعياء اللطافة ، ولكنها سهولة لن تنفع البشر في المعضلات الصعاب ، التي تتجدد مع الزمان وتستفحل على تعاقب الأجيال ..

---

(١) Childless marriage

(٢) Hughes

الميراث

أثبت القرآن الكريم نظام المواريث بتفصيلاته لجميع ذوي القربى ، واعتبر الارث حقاً مشروعاً للوارث لا يجوز حرمانه منه بحيلة من حيل التهريب ..

واجماع المفسرين منعقد على ذلك ، لم يخالفهم فيه إلا فئة من فقهاء « الظاهرية » قالوا بمنع ميراث الأرض خاصة ، واباحة الميراث من العروض والأموال ، لاعتقادهم أن الأرض لله : « إنا نحن نَرِثُ الأرضَ ومن عليها وإلينا يُرْجَعُون » ..

ولكنه تفسير يخالفهم فيه جملة الفقهاء من جميع المذاهب ، لأن كون الأرض لله لا يمنع أن يرثها الصالحون من عباده : « يُورِثُها من يشاء » .. « ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون » . فهي ومن عليها لله: «ولله السموات والأرض » .. وهذا هو المعنى المقصود بميراث الله لكل ما في الكون ، وليس المقصود به منع أجزاء من الأرض أن يملكها آحاد من الناس ..

والميراث حق وعدل ومصلحة من وجوه كثيرة .. أقواها في رأي المدافعين عن نظام التوريث أنه نظام لا ينفصل عن نظام الأسرة ، وان الأسرة دعامة من أكبر دعائم الاجتماع .. لا تنعقد ثم تنفرط مرة في كل جيل ، بل هي وحدة تناط بالدوام ..

ومن الواضح ان الأسرة هي منبت العواطف الانسانية في المجتمع على اتساعه ، وان الصلة التي بين الآحاد في الأمة لا تغني عن وشائج اللحم والدم

بين الآباء والأمهات والأبناء والبنات والإخوة وبني العمومة والخؤولة .. فان « المجتمع » في نطاقه الواسع « كمٌّ مبهم » في نظر كل فرد من أفراده ، وانما الصلة العاطفية بين الأفراد هي صلة النسب والقربى في هذه « الخلية » التي تتركب منها بنية كل قبيل وكل جمهور كبير ..

فالمجتمع الذي يجعل العلاقة بين الوالد والولد كالعلاقة بين كل فرد منه وكل فرد آخر ، أقل ما يقال فيه أنه مجتمع « غير طبيعي » وغير متماسك الأجزاء . ومهما يقل القائلون عن واجبات الأمة على الفرد ، فلن تكون هذه الواجبات أقوى ولا ألزم من واجبات النوع على أفراده .. وهي مع هذا الوجوب لم تفرضها الطبيعة على الفرد الا من طريق استهوائه بلذته وعاطفته ومصلحته التي تمتزج بمصالح ذويه . فليس للاجتماع أن يدعي لنفسه من القدرة على تسخير أفراده دعوى تعجز عنها الطبيعة التي يتكون منها اللحم والدم والحس والعاطفة .. فانما هو ادعاء لا محصل له غير الألفاظ الجوفاء .

ومن الاجتماعيين من ينكر الميراث ، وينكر الأسرة معه ، لأنهما يغريان بتضخم الثروة وتحكم رؤوس الأموال في جهود العاملين ..

ولكن هؤلاء الاجتماعيين يترجمون المسألة كلها بلغة المال ، ويقفون عندها ، فلا يتجاوزونها إلى لغة الحياة أو الدوافع الحيوية . وهي لو ترجمت بهذه اللغة لكان معناها ان الفرد يأتي بغاية ما يستطيع حين يعمل للاسرة وينظر إلى توريث أبنائه ، ولا يكتفي من العمل بأدنى حدود الكفاية أو بأيسر ما يتيسر في حدود الطاقة. ومعنى ذلك أيضاً انه سيخصص قريحته وجهده وكفاءته إلى الغاية التي يقوى عليها ، وانه لا يحسب قواه العقلية والنفسية حساب الشح والضنانة بل حساب السعة والسخاء.. فيعمل أضعاف ما يعمل بغير هذهالوسيلة، ويفكر أضعاف ما يفكر ، ويحس أضعاف ما يحسه وهو يقبض على ذخائر قواه في وجه العالم كله فلا ينفق منها إلا بمقدار ما يعينه في سنوات عمره ، وليس هذا بالخسارة على العالم ولا عليه .. ولكنه ربح للحياة الانسانية كلها ، وليس بالربح المقصور على الورثة أو الموروثين ..

واذا قيل ان هذا المال يؤخذ من المجتمع ليتحول إلى أفراد منه ، فالذين يقولون ذلك يتخيلون ان الأسرة تخرج بميراثها من البيئة الاجتماعية التي تعيش فيها لتنقطع به في عزلة عن تلك البيئة المغصوبة ، وينسون ان الميراث يبقى في المجتمع كما كان .. فإن أحسن أصحابه تدبيره صرفوه في وجوه نافعة ، وإن أساءوا خرج من أيديهم وآل على الرغم منهم إلى حيث ينبغي أن يؤول .

أما تضخيم الثروة فقد يعالج بوسائل شتى غير وسيلة القضاء على نظام الأسرة ونظام التوريث . وما من شريعة تحول بين المجتمع وبين فرض الضرائب على التركات بالمقدار الذي يراه ، فيأخذ المجتمع نصيبه المقدور ، ولا ينزع من الأفراد حوافز العمل التي يعملون بها كأحسن ما يعملون ..

* * *

وللميراث جانب من العدل الطبيعي ، كما ان له هذا الجانب من الحق والمصلحة .. لأن الولد يأخذ من أبويه ما حسن وما قبح من الصفات والطبائع ، ويأخذ منهما ما فيهما من استعداد للمرض والخلائق المرذولة . وليس في وسع الأمة أن تحميه من هذه الوراثة الطبيعية التي لا تفارقه من مولده إلى مماته ، فليس من العدل أن تدع له هذا الميراث وتنزع منه ميراث المال . وهو مفضل فيه على غيره ، ولا يتساوى فيه مع أبناء القاعدين عن الكسب والادخار .

هذا نظام يوافق حركة السعي والنشاط في الجماعات البشرية ،ولا يعوقها عن التقدم الذي تستحقه بسعيها ونشاطها .. بل يرجع اليه الفضل أكبر الفضل فيما بلغته من الحضارة والارتقاء . ولو عمل الناس لأنفسهم منذ القدم آحاداً متفرقين ، ولم يعملوا كما عملوا أسراً متكافلات لما بلغوا شيئاً مما بلغوه اليوم من أطوار المعاش وآداب الاجتماع ، ولا مما بلغوه من المعارف والصناعات ، ولا مما بلغوه من العواطف المشتركة ومقاييس العرف والشعور .

وقد نظر القرآن إلى الميراث في نطاق أوسع من هذا النطاق ، وهو نطاق الميراث الذي تتلقاه الأجيال عن الأجيال ، أو الأعقاب عن الأسلاف . .

فأنكر من هذا الميراث ما يعوق التقدم ويحجر على العقول ويقيم العادات

و « التقاليد » سداً بين الانسان وحرية الفكر والارتياء ..

ولم ينكر القرآن شيئاً كما أنكر الاحتجاج بالعادات الموروثة لمقاومة كل جديد مستحدث ، في غير تمييز ولا تبصر ولا موازنة بين الجديد المستنكر والقديم المأثور . وكان أشد هذا الانكار « للمترفين » الذين يتخذون من عراقة البيوت حجة للبقاء على ما ألفوه ودرجوا عليه :

«وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِن نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُون ، قُلْ أَوَ لَو جِئْتُكُمْ بِأَهْدَى مِمَّا وَجَدْتُم عَلَيْهِ آبَاءَكُم ؟ .. قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُون ».

* * *

« وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ قَالُوا بَل نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْه آبَاءَنَا . أَوَ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْقِلُون شَيْئاً وَلاَ يَهْتَدُون ؟» .

« وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللهَ لاَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ ، أَتَقولونَ عَلَى اللهِ مَا لاَ تَعْلَمُون » .

* * *

ولما استحسن اتباع الآباء استحسنه لأنه تمييز بين عقيدة خاطئة وعقيدة أكرم منها وأحرى بالاتباع :

« إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنونَ بِاللهِ وَهُم بالآخِرَةِ هُم كَافِرُونَ واتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي ابْرَاهِيمَ واسْحٰقَ ويَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ باللهِ مِنْ شَيءٍ » ....

* * *

وإذا كانت شريعة الميراث تحمي الأسرة ولا تحجر على حرية الأجيال فهي على هذا أصلح ما تصلح به الجماعات البشرية من نظام ..

٤

الأسر أو «الرق»

مضى على انتهاء الحرب العالمية (الثانية) أكثر من سنتين [١] ، ولا تزال الدول الغالبة توالي البحث في مسألة الأسرى ، وتحاول أن تشرع لهم نظاماً جديداً يوافق العلاقات الانسانية التي تقررها بين الغالبين والمغلوبين وبين الأمم كافة على التعميم ..

ولا تزال أخبار الأسرى ومحاكماتهم تتردد في الصحف ، وتنقلها الأنباء البرقية أحياناً كأنها من المألوفات التي لا تحتاج إلى تعليق ..

ومن تلك الأخبار أن الأسرى من أبناء الأمم المغلوبة ينقلون بالألوف وعشرات الألوف من بلادهم إلى بلاد الأمم أو مستعمراتها وتوابعها حيث يعيشون هناك في المعتقلات عيشة الأرقاء السجناء ، ويسامون العمل في تعمير الخرائب واصلاح الأرض الموات وادارة المصانع التي يعملون فيها بالكفاف أو بما دون الكفاف ، ولا يؤذن لهم في أثناء ذلك بحرية الإقامة أو حرية الانتقال ..

ومن تلك الأخبار محاكمة بعض الأسرى المسؤولين عن سوء معاملة الشعوب التي كانوا يحكمونها ، أو القسوة على من كان في حراستهم من الأسرى التابعين للأمم الغالبة ، وفي بعض التهم التي يحاكمون من أجلها أنهم أزهقوا بقسوتهم أو بسوء معاملتهم مئات وآلافاً من الأبرياء الذين لا ناصر لهم ولا يعزى اليهم ذنب يلامون عليه غير وقوعهم في الأسر وإلقائهم سلاح

(١) يلاحظ القارىء ان المؤلف كتب كتابه هذا في اعقاب الحرب العالمية الثانية (١٩٣٩ ـ ١٩٤٥) ـ الناشر .

القتال في الميدان . وقد حكم على بعض أولئك المتهمين بالموت أو السجن آماداً طوالا لثبوت التهمة عليهم بمختلف أدلة الثبوت ..

يقع هذا في أعقاب حرب عالمية يراد على آثارها تصحيح الآداب الانسانية في معاملة الأسرى والمغلوبين ، ويعترف الساسة والمفكرون بضرورة هذا التصحيح من وجهة النظر إلى الواجب والمروءة ، ومن وجهة النظر إلى المصلحة العالمية ، لتحسين العلاقات بين أمم الحضارة وتدبير الوسائل التي تمنع تجديد الحروب وتتكفل بمحو آثارها من النفوس واستلال الضغائن التي تثيرها بين الموتورين والمنكوبين ..

وهذا غاية ما وصلت اليه المساعي فيمسألة الأسرى بعد ألفي سنه من عصر المسيحية الأولى ، وبعد التفاهم على ضرورة النظر فيها من جديد على ضياء المصلحة العالمية وعلى قواعد الآداب الانسانية التي تجمل بعهد الحضارة ورجاء البشر في التقدم والسلام .

على أن النظرة العقلية أو الروحانية التي نظر بها حكماء الغرب ومصلحوه عند نشأة الفلسفة ، أو نشأة الدين ، أو نشأة البحث المجرد في الحكومة المثالية ، لم تسبق هذه النتيجة الواقعية بشيء كثير ، ولو من قبيل النصح والاستحسان والمحاولة التي تجدي كثيراً أو قليلاً في السعي إلى الكمال ..

فالفيلسوف « افلاطون » قد اعتبر الاسترقاق نظاماً ملازماً للجمهورية الفاضلة أو للحكومة الانسانية في مثلها الاعلى ، وحرم على الرقيق حقوق « المواطنة » والمساواة . وقضى على الرقيق الذي يتطاول على سيد غريب غير سيده بتسليمه إلى ذلك السيد للاقتصاص منه على هواه ، ولا يجوز فكاكه من العقوبة الا بمشيئته ورضاه . واذا وجبت الرحمة بالرقيق فانما تجب الرحمة به من قبيل الترفع عن الاساءة إلى مخلوق حقير لا يحسن بالسيد أن يهتم بالاساءةاليه.

والفيلسوف « ارسطو » جعل الرق نظاماً من الأنظمة الملازمة لطبائع الخليقة البشرية .. فلا يزال في العالم أناس مخلوقون للسيادة ، وأناس مخلوقون للطاعة والخضوع .. وحكمهم في ذلك حكم الآلات « الحية » التي تساق إلى العمل ولا تدري فيم تساق اليه ، وغاية ما أوصى به أن يتفضل السادة بتشجيع

هذه الآلات على الترقي من منزلة الآلة المسخرة إلى منزلة الآلة المتصرفة ، كلما بدت منها بوادر الفهم والتمييز .

ولما ظهرت المسيحية في بلاد اليونان كتب القديس بولس إلى أهل «أفسس» رسالة يأمر فيها العبيد بالاخلاص في اطاعة السادة ، كما يخلصون في اطاعة السيد المسيح . وكان الحواري بطرس يأمر العبيد بمثل هذا الأمر ، وجرت الكنيسة على منهجه ، وقبلت نظام الرق وزكّاه الفيلسوف « توما الاكويني » أكبر حكماء الكنيسة لأنه أخذ فيه بمذهب أستاذه ارسطو ، وزاد عليه ان القناعة بأبخس المنازل من المعيشة الدنيوية لا تناقض فضائل الايمان ..

* * *

ولا بد من المقابلة بين تلك النتائج العملية وتلك التقديرات الفلسفية وبين أحكام القرآن في مسألة الرق ، لبيان كسب الانسان الذي بلغته الحضارة البشرية من تقرير تلك الأحكام ، لغير ضرورة توجبها دواعي الاقتصاد أو دواعي السياسة في مأزق الحروب الكبرى ..

فالقرآن قد أباح استخدام الأسرى ، لأن الأسر حالة لا بد من دخولها في الحساب ما دامت في الدنيا حروب ، وما دام فيها غالب ومغلوب .. ولكنه حث المسلمين على فك الأسرى كرماً ومناً ، أو قبول الفدية من أوليائهم أو منهم ، ومعاونتهم على تيسيرها كلما استطيع التيسير :

« فإمَّا منًّا بعدُ وإمَّا فِدَاءً حتَّى تَضَعَ الحَرْبُ أَوْزَارَهَا » .. « والذين يَبْتَغُونَ الكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُم إنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً وآتُوهُم مِنْ مَالِ اللهِ الَّذي آتَاكُمْ » .

وأَوصى بالاحسان إلى الارقاء ، كما أَوصى بالاحسان إلى الوالدين وذوي القربى في آية واحدة : « وَبِالْوَالِدَيْنِ إحْسَاناً وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ والجَارِ ذِي القُرْبَى والجَارِ الجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجُنُب

وَابنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم إِنَّ اللهَ لاَ يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالاً فخُوراً »

وقد تمم الاسلام هذه الأحكام — كما بينا في كتاب « داعي السماء » — « فجعل الإعتاق حسنة تكفر عن كثير من السيئات ، وفرضها على الذين يخالفون بعض أحكام الدين كما فرض الصدقات واطعام المساكين » .. وكانت وصية النبي صلى الله عليه وسلم للمسلمين قبل وفاته : « الصلاة وما ملكت أيمانكم » وتكررت منه عليه السلام في أحاديثه حتى قال في بعض الأحاديث : « لقد أوصاني حبيبي جبريل بالرقيق حتى ظننت أن الناس لا تستعبد ولا تستخدم » ... وتجاوز الاشفاق عليهم من الكلمة الجارحة ، فكان عليه السلام يقول : « لا يَقُل أحدكم عبدي أَمَتي .. وليقل فتاي وغلامي » أما ضرب الرقيق بغير تأديب محتمل فهو ذنب كفارته العتق ، أو كما قال عليه السلام : « من لطم مملوكه فكفارته عتقه » فاذا قتله فهو يقتل به في قول أشهر الفقهاء .

ان الباحثين الاجتماعيين من الأوربيين أنفسهم قد عللوا حركة التحرير — تحرير الأرقاء — بعلل كثيرة من ضرورات « الاقتصاد » .. فذكروا ان المطالبين بتحرير الرقيق لم يفعلوا ذلك إلا احتيالا على الكسب ، ومنعاً للمنافسة التجارية التي تيسر لأصحاب العبيد ومسخريهم في الصناعات أرباحاً لا تتيسر لمن يستأجرون الأحرار ويبذلون لهم ما يرتضونه من الأجور . ولم تزل معاملة السود في أمريكا الشمالية — بعد تحريرهم من الرق — أسوأ معاملة يسامها بنو آدم في هذا الزمان . وذلك بعد أن دان المسلمون أربعة عشر قرناً بشريعة المساواة بين الأجناس ، وعلموا ان فضل العربي القرشي على العبد الحبشي انما هو فضل التقوى والصلاح دون فضل العصبية واللون ..

ولم يأخذ الاسلام أتباعه بهذا الكرم المحض مجاراة لضرورات الاقتصاد ، بل أخذهم به على الرغم من تلك الضرورات ، وعلى الرغم من شح الأنفس بالأموال وما تملك الايمان .. وتلك هي مزية الاسلام الكبرى في السبق إلى هذا الأدب الرفيع ..

* * *

العلاقات الدّولية

من المستحسن في كتاب عن عقيدة الجماعة الاسلامية أن نلم بأصول الآداب التي يتعلمها المسلمون من كتابهم في معاملاتهم مع الأمم الأخرى .. ولباب ما يقال في هذا الصدد ان المعاملات الدولية كلها تقوم على العهود والوفاء بها وخلوص النية في التزامها ..

وقد أَوجب القرآن الكريم على المسلمين الوفاء بعهودهم في كثير من الآيات فقال : « وأَوْفُوا بالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْؤُولاً » . وذكر صفات المؤمنين ثم قال : « وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا .. » وجعل الخروج من فضيلة الوفاء كالخروج من فضيلة الانسانية كلها حيث قال جل شأْنه : « إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِ عِنْدَ اللهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لاَ يُؤْمِنُون . الَّذِين عَاهَدْتَ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لا يَتَّقُون . فَإِمَّا تَثْقِفَنَّهُم في الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِم مَنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُون. وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِم عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللهَ لاَ يُحِبُّ الخَائِنِين » .

وقد غدر المشركون غير مرة بعهودهم كما جاءَ في الآية ، فلم يكن ذلك موجباً لسقوط العهد مع من استقام منهم على عهده ، كما بينت هذه الآيات : « كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ اللهِ وعندَ رَسُولِهِ ؟ ..

إِلَّا الذِينَ عَاهَدتُّم عِندَ المَسْجِدِ الحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُم إِنَّ اللهَ يُحِبُّ المتَّقين. كَيْفَ وإن يَظهَرُوا عَلَيكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلَّا وَلَا ذِمَّةً يُرْضُونَكُم بأَفوَاهِهِم وتَأْبَى قُلُوبُهُم وأَكثَرُهُم فَاسِقُون ».

على ان القرآن الكريم يأمر المؤمنين به أن يعاملوا الخائن بمثل عمله ولا يتعدوه الى الجور والتنكيل ، ويزين لهم الصبر اذا آثروه على العقاب : وإن عَاقَبتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثل مَا عُوقِبتُمْ بِهِ . وَلَئِنْ صَبَرتُم لَهُوَ خَيرٌ للصَّابِرِين » ...

وقد غدر بعض المشركين بصلح الحديبية — وهو المقصود بالعهد « عند المسجد الحرام » — فلم يبطل النبي عليه السلام عهد سائرهم ، ولم يقبل عنده قرشياً مشركاً يجيئه في أثناء قيام العهد عملاً بما اتفق عليه المسلمون والمشركون. قال ابو رافع مولى رسول الله : « بعثني قريش إلى النبي صلى الله عليه وسلم فلما رأيت النبي وقع في قلبي الاسلام . فقلت : يا رسول الله لا ارجع اليهم . قال : إني لا أخيس بالعهد ، ولا أحبس البرد . ولكن ارجع اليهم ، فإن كان في قلبك الذي فيه الآن فارجع » .

بل روي في الوفاء بالعهد ما هو أكثر من ذلك ، لأنه عهد بين آحاد في مثل حالة الاكراه ، كما جاء في حديث حذيفة بن اليمان حيث قال : « ما منعني أن أشهد بدراً الا أنني خرجت أنا وأبي الحسيل فأخذنا كفار قريش ، فقالوا : انكم تريدون محمداً . فقلنا : ما نريده . وما نريد الا المدينة . فأخذوا منا عهد الله وميثاقه لننطلق إلى المدينة ولا نقاتل معه. فأتينا رسول الله فأخبرناه الخبر فقال : انصرفا نفي لهم بعهدهم ونستعين الله عليهم » .

* * *

وقد أوجب القرآن الكريم اتمام العهود إلى مدتها ، ان كانت موقوفة بأجل متفق عليه . وأوجب اعلان بطلانها متى صحت النية على ابطالها :

« وَأَذَانٌ مِنَ اللهِ وَرَسُولِه إلىَ النَّاسِ يَوْمَ الحَجِّ الأَكبَرِ أَنَّ اللهَ بَرِيءٌ مِنَ المشرِكِينَ وَرَسُولُهُ فَإِنْ تُبْتُمْ فَهوَ خَيْرٌ لَكُمْ . وَإِنْ تَوَلَّيْتُم فَاعلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرَ مُعجِزِي اللهِ ، وَبَشِّرِ الذينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَليم . إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدتُم مِنَ المُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْئاً وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيكُمْ أَحَداً فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهدَهُمْ إلى مُدَّتِهِم . إنَّ اللهَ يُحِبُّ المُتَّقِين » .

ولا نعرف اشاعة أكذب من قول القائلين — جهلاً منهم أو تجاهلاً بالقرآن الكريم — ان الاسلام دين سيف ، وان العلاقة بينه وبين الأمم علاقة حرب وقتال .

فان شريعة القرآن لم تضع السيف قط في غير موضعه ، ولم تستخدمه قط حيث يستغنى عنه بغيره ..

وقد نشأت الدعوة الاسلامية بين أقوام يحاربونها ويكيدون لها ويصدون الناس عنها . وأمر المسلمون بقتال من يقاتلونهم في غير عدوان ولا شطط .

« وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ الّذينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا إنَّ اللهَ لاَ يُحِبُّ المُعْتَدِين » .

وكانت جزيرة العرب جزيرة بالمعنى السياسي — لا بالمعنى الجغرافي وحده — اذا نظرنا إلى الدول التي أحدقت بها في عهد الدعوة الاسلامية، وتربصت بها الدوائر للايقاع بالدعوة ودعاتها في ابان نشأتها ، وكان على رأس تلك الدول أصحاب السلطان الذين يصدون عن سبيل الله ذيادا عن عروشهم ، واستئثاراً بمنافعهم وإطالة في أمد سلطانهم ، ولا يرجعون في ذلك إلى الحجة والبيان بل إلى السيوف والرماح . فاذا حورب هؤلاء فانما يُحاربون بسلاحهم ولا يحاربون بالجدل والبينة الحسنة .. السيف للسيف ، فاذا انكسر سيف السلطان بقي رعايا الدول أحراراً فيما يختارون لأنفسهم من دين آبائهم أو من الدين الجديد :

« لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ، فَمَن يَكْفُر بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ » .

فمن اختار الدين الجديد ، فهو مسلم كالمسلمين فيما له وفيما عليه . ومن بقي على دين آبائه ، فليس عليه غير ضريبة المحكوم للحاكم . ويمنعه الحاكم بعد ذلك مما يمنع منه المسلمين ، ويحميه كما يحميهم ، ويعوله كما يعولهم ثم لا يطلب منه جهاد ولا ذياد كما يطلب من المسلمين :

« قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ » .

ولم يقل الكتاب قاتلوهم حتى يسلموا كرها ان كانوا لا يسلمون ...

وكل ما هنالك من حكم السيف انه قد أبطل حكم السيف الذي لا يدين بالحجة ولا بالرأي وترك الناس لضمائرهم يدينون بما اختاروه من دين .

ولو اننا رجعنا إلى حروب العقائد من الوجهة العملية ، لوجدنا أن اصحاب الأديان الأخرى قد شنوا على غيرهم من الحروب « المقدسة » أضعاف ما أثر عن تاريخ الاسلام . وقد رأينا في عصرنا هذا من دعاة الاصلاح من يؤلب الأمم على حرب كل حكومة تدين بمبادىء الطغيان في الحكم ولا تؤمن بمبادىء الحكم والشورى . ومن لم يسمع هذه الدعوة باختياره سمعها على قسر واضطرار ، كما حدث في الحروب بين بلاد الفاشية والنازية وبين المنكرين لقواعد الحكم في تلك البلاد .

وعلاقات الحرب بين المسلمين وجيرانهم أو معاهديهم هي أرفع معاملة عرفت في عصور الحضارة الانسانية : أمن الطريق ، وأمان الوادعين المسالمين ، وفتح المسالك للأرزاق والذهاب والمآب ، وتنظيم ذلك كله بالعهود والمواثيق ،

مع حث المسلمين على رعايتها ، ومسامحة الغادرين في غدرهم اذا أمنوا العاقبة ولم تلجئهم الضرورة إلى مقابلة الغدر بمثله ، دفعاً للهلاك وصوناً للحدود والحرمات .

وقد سبق الاسلام أمم الحضارة الحديثة إلى كل خير في معاملة الأسرى والرسل والجواسيس ..

فالأسير يفتدى ، والرسول لا يخشى على نفسه وماله ، والجاسوس يعاقب بعقابه المصطلح عليه في كل زمان ، ويعفى عنه اذا حسنت نيته واعتذر من عمله بعذر مقبول ..

جاء ابن النواحة وابن آثال ، رسولا مسيلمة ، إلى النبي فقال لهما : أتشهدان إني رسول الله ؟ .. قالا : نشهد أن مسيلمة رسول الله . فقال رسول الله : « آمنت بالله ورسوله . ولو كنت قاتلاً رسولاً لقتلتكما » . فمضت السُّنة بتأمين الرسل والبرد .

وروى علي رضي الله عنه قال : « بعثني رسول الله أنا والزبير والمقداد ابن الأسود .. قال انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ فإن بها ظعينة ، ومعها كتاب ، فخذوه منها .. فانطلقنا تتهادى بنا خيلنا حتى انتهينا إلى الروضة ، فاذا نحن بالظعينة ، فقلنا : أخرجي الكتاب ، فقالت : ما معي من كتاب ! .. فقلنا : لتخرجن الكتاب أو لتلقين الثياب . فأخرجته من عقاصها ، فأتينا به رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا به : من حاطب بن أبي بلتعة إلى ناس من المشركين من أهل مكة ، يخبرهم ببعض أمر رسول الله . فقال رسول الله : يا حاطب ! .. ما هذا ؟ .. قال : يا رسول لا تعجل عليّ . اني كنت امرءاً ملصقاً في قريش ، ولم أكن من أنفسها ، وكان من معك من المهاجرين لهم قرابات بمكة يحمون بها أهليهم وأموالهم.. فأحببت إذ فاتني ذلك من النسب فيهم أن أتخذ عندهم يداً يحمون بها قرابتي . وما فعلت ذلك كفراً ولا ارتداداً ولا رضا بالكفر بعد الاسلام . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لقد صدقكم . فقال عمر : يا رسول الله!..دعني أضرب عنق هذا المنافق . فقال :

انه قد شهد بدراً . وما يدريك لعل الله أن يكون قد اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ... »

فقوام المعاملات كلها في هذه العلاقات على الرفق ما أمكن الرفق ، ثم على القوة المنصفة لاتقاء ما لا يتقى بغيرها ..

وعلى مثل هذه المعاملة تصلح العلاقات بين الأمم والحكومات .. وفيها كل ما يهيء الأسباب للوحدة العالمية بين الناس كافة ، وهم الدين يعمهم القرآن الكريم ولا يخص المسلمين وحدهم حين يقول :

« يَا أَيّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِن ذَكَرٍ وأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُم شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا . إِنَّ أَكْرَمَكُم عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ . إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ » ..

وليس من مانع يعوق الوحدة العالمية عند أصحاب دين يصدقون الرسل جميعا ،ويعتبرون الناس كلهم أمة واحدة كما جاء في القرآن الكريم .

« شَرَعَ لَكُم مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحاً والَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّينا بِهِ ابْرَاهِيمَ وَمُوسىٰ وعِيسىٰ أَن أَقِيمُوا الدِّينَ وَلاَ تَتَفَرَّقُوا فِيه » .. « يَا أَيّها الرّسُلُ كُلُوا مِن الطَّيِّبَاتِ واعْمَلُوا صَالحاً إِنّي بما تَعْمَلُون عَلِيمٌ . وإِنَّ هَذِهِ أُمَّتكُم أُمّةً واحِدَةً وأَنَا رَبّكُمْ فَاتَّقُون ... »

العقوبات في القرآن

من المبادىء المتفق عليها في عصرنا أن الجريمة فساد في نفس المجرم ، وأن العقوبة اصلاح له أو وقاية للمجتمع من فساده ، وان مصلحة المجتمع مقدمة على مصلحة الفرد ، ولكن لا تغفل مصلحة الفرد في سبيل مصلحة المجتمع الا اذا كانت إحدى المصلحتين معارضة للأخرى ، وان القصاص مصلحة اجتماعية ، وأن تأويل الشبهة انما يكون لمصلحة المتهم ، فلا يدان المتهم اذا وقع الشك في أدلة الادانة .

وهذه المبادىء كلها مسلمة في شريعة القرآن .. فلا وزر على القاصر ، ولا على المكره ، ولا على المجنون، ولا وزر على من تاب وصلح على التوبة ..

« وَلَكُمْ في القِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولي الألْبَابِ » .

وفي كل ذلك تدرأ الحدود بالشبهات ..

* * *

والعقوبات في الاسلام قسمان : قسم التعزير ، وقسم الحدود ..

فالتعزير يتناول الزجر والغرامة والحبس والجلد دون مقدار الحدود .

قال الامام ابن تيمية في رسالته عن الحسبة : « منها عقوبات غير مقدرة ، وقد تسمى التعزير ، وتختلف مقاديرها وصفاتها بحسب كبر الذنوب وصغرها ، وبحسب حال المذنب ، وبحسب حال الذنب في قلته وكثرته .. والتعزير أجناس ، فمنه ما يكون بالتوبيخ والزجر بالكلام ، ومنه ما يكون بالحبس ، ومنه ما يكون بالنفي عن الوطن ، ومنه ما يكون بالضرب .. والتعزير

بالعقوبات المالية مشروع أيضاً في مواضع مخصوصة في مذهب مالك المشهور عنه ، ومذهب أحمد في مواضع بلا نزاع ، وفي مواضع فيها نزاع ، والشافعي في قول وان تنازعوا في تفصيل ذلك كما دلت سنّة رسول الله صلى الله عليه وسلم في مثل إباحته سلب الذي يصطاد في حرم المدينة لمن وجده .. ومثل تضعيفه صلى الله عليه وسلم الغرم على من سرق من غير حرز .. ومثل أخذ شطر مانع الزكاة .. ومن قال إن العقوبات المالية منسوخة ، وأطلق عن أصحاب مالك وأحمد فقد غلط على مذهبهما ، ومن قال مطلقاً عن أي مذهب كان ، فقد قال قولا بلا دليل » ..

أما الحدود فهي في عقوبات العيث بالفساد والقتل واتلاف الجوارح والأعضاء ، والسرقة ، والزنا ، وشرب الخمر .

فالقاتل يُقتل .. وشريعة القرآن الكريم في ذلك قائمة على أمتن الأصول وهو صيانة البشر جميعاً ، لأن القاتل يعتدي على الحياة الانسانية كلها ولا يقع عدوانه على نفس المقتول وحده ..

« مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ ، فَكَأَنَّما قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً ، وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنما أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً » ...

والذين يعيثون في الأرض فساداً « فيحاربون » ويحملون السلاح ويأخذون على الناس سبلهم ، ويقتلونهم طمعاً في أموالهم أو أعراضهم فجزاؤهم القتل والصلب أو ما دونه اذا سلبوا ولم يقتلوا :

« إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِين يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِم وأَرْجُلُهُم مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُم خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عظِيمٌ * إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنَ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِم فَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ » :

وقال الحسن البصري وسعيد بن المسيب ومجاهد ـ وقال ابن عباس في رواية ـ ان « أو » هنا للتخيير ، أي أن الامام إن شاء قتل وإن شاء قطع الأيدي والأرجل ، وان شاء نفى .

والنفي عند أبي حنيفة وكثير من المفسرين والفقهاء هو العزل أو الحبس ، ولا يلزم منه الاقصاء إلى بلد آخر .. لأن هذا البلد الآخر إن كان دار إسلام ، فحكمه وحكم كل بلد إسلامي سواء ، وإن كان دار كفر فالنفي اليه حمل على الارتداد ..

ويجزى القتل بالقتل واتلاف الأعضاء بمثله ..

« وكَتَبْنَا عَلَيْهم فيها النَّفْسَ بالنَّفْسِ ، والعَيْنَ بالعَيْنِ ، والأَنْفَ بالأَنْف ، والأُذُنَ بالأُذُنِ ، والسِّنَّ بالسِّنِّ ، والجُروح قصَاصٌ. فَمَنْ تَصَدَّق به فهو كَفَّارَةٌ له » .

ومعنى التصدق به العفو من ولي الدم، وهو كفارة عن إقامة الحد، ولكنه لا يمنع ولي أمر المسلمين عن تعزير الجاني ومعاقبته بما يرى فيه صلاحاً له وصلاحاً للأمة . ويشمل هذا التعزير ـ كما تقدم ـ حكم السجن وحكم الجلد وحكم الغرامة .

أما السرقة فحكمها في هذه الآية من سورة المائدة أيضاً :

« والسَّارقُ والسَّارقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْديَهما جَزَاءً بما كَسَبَا نَكَالاً منَ الله والله عَزيزٌ حكيمٌ * فَمَنْ تَابَ منْ بَعْدِ ظُلْمه وأَصْلَحَ فَإنَّ الله يَتُوبُ عليه إنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحيمٌ » .

واجمال الآية هنا فيه مجال لتفصيل يتناول هذه الأمور :

« أولا » ـ ما هي السرقة ؟ .. وما هو المسروق ؟ .. وهل حكم المسروق

المحروز كحكم المسروق غير المحروز ؟ .. المتفق عليه أن السرقة لا تسمى بذلك إلا أن تكون فيها مسارقة لعين المالك على شيء هو محل الشح والضنة ..

« ثانياً » — من هو السارق ؟ ... هل هو من يسرق مرة واحدة ، أو من تعوَّد السرقة ؟.. فان كلمة الكاتب مثلا لا تطلق على كل من يكتب ويقرأ، وانما تطلق على من تعوَّد الكتابة وأكثر منها . والاشارة إلى النكال وإلى عزة الله في الآية الكريمة قد تفيد معنى الاستشراء والاستفحال الذي يقضي بالنكال .

وأياً كان القول في المقصود بالسارق في الآية الكريمة ، فالتوبة والاستصلاح تعفيان من اقامة الحد ، ويوكل الأمر فيهما إلى الإمام في رأي جملة الفقهاء ..

« ثالثاً » — ما هو المسروق ؟ .. وما مقداره ؟ ..

وقد روي عن النبي عليه السلام انه قال : « لا قطع الا في ثُـمن المجن » وانه « لا قطع الا في ربع دينار » وربع الدينار وثمن المجن محل اختلاف بين العلماء في التقدير على حسب البلدان والأوقات ..

وأياً كان المقدار المسروق فالأئمة : أبو حنيفة ، والثوري ، واسحاق ، يقولون بأن من يسرق شيئاً يلزم غرمه ، ولا يجمع بين القطع والغرم فان غرم فلا قطع ، وان قطع فلا غرم ..

وقد اعتبر عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن الاضطرار من الاكراه الذي يعفي من الحد ، وان كان لا يُعفي من التعزير ، فلم يقم الحد على غلمان حاطب بن أبي بلتعة ، لأنهم سرقوا في عام المجاعة .

« رابعاً » — ما هي اليد التي تقطع ؟ .. هل هي الكف أو الأصابع أو اليد اليمنى أو اليسرى ؟ ..

والاختلاف على هذا المعنى قليل بين الفقهاء . .

* * *

وأما الزنا فعقوبته على المحصنة والمحصن مائة جلدة :

« الزَّانيَةُ والزَّاني فَاجْلدُوا كُلَّ وَاحدٍ منهُمَا مائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بهما رَأْفَةٌ في دين الله إنْ كنْتم تؤمْنُونَ بالله واليَوم الآخر وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُما طَائفَةٌ منَ المؤْمنينَ » (١).

وتثبت جريمة الزنا بشهادة أربعة عدول مجتمعين ،فان تخلف واحد منهم بطلت شهادة الآخرين . ولا يقام الحد إلا اذا شهدوا جميعاً بوقوع الفعل لا بمجرد الشروع فيه ، ولا حدّ على من لم يبلغ الحلم ولم يدن بالاسلام . ولا حد كذلك مع قيام الشبهة . وعلى القاضي لدفع كل شبهة في الاكراه أن يراجع المقر بالزنا أربع مرات ، وأن يستثبت من وقوع الزنا فيسأله : لعلك قبَّلت ؟ .. لعلك عانقت ؟ .. لعلك لمست ؟ .. حتى يصر على الاقرار بعد تكرار المراجعة والسؤال .. فان عدل عن إقراره سقط عنه الحد ، وجاز أن يعاقب بالتعزير .

* * *

وقد نهى الاسلام عن الخمر ، وجاء في القرآن الكريم جواباً لمن يسألون عنها وعن القمار :

« يَسْأَلُونَكَ عَنِ الخَمْرِ والميْسرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافعُ للنَّاسِ وإِثْمهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهمَا » .

وشمل حكم النهي الخمر والميسر والأَنصاب والأَزلام في سورة المائدة :

«يَا أَيُّهَا الَّذينَ آمنُوا إِنَّما الخَمْرُ وَالميْسرُ والأَنْصَابُ والأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوه لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُون. إِنَّما يُريدُ الشَّيطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ العَدَاوَةَ والبَغْضَاءَ في الخَمْرِ وَالمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عن ذِكْرِ اللهِ وَعَنِ الصَّلاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُون ؟ » .

---

(١) هذا ما ورد في القرآن الكريم وهو موضوع هذا الكتاب « الفلسفة القرآنية » ويرجع الى تفصيلات هذا الحكم في كتب الاحاديث وكتب الفقه.

والمتفق عليه منذ صدر الاسلام أن عقوبة شرب الخمر ثمانون جلدة ، ويقام الحد إذا شهد على الشارب شاهدان عدلان وأخذ ورائحة الخمر تفوح من فمه ، وانتفت كل شبهة في تعاطيها خطأ أو للعلاج .

* * *

وفيما أحصيناه هنا أسس العقوبات في الشريعة القرآنية ..

ولا يخفى أن الشرائع الدينية تستمد سلطانها من مصدر أكبر من مصدر الأمة أو ولاة الأمر فيها ، لأنها تستمده من أمر الله ..

ولكن مبادىء التشريع التي تقوم على مصلحة الأمة لا تعارض مبادىء الاسلام التي عمل بها المسلمون أو يمكن أن يتفق على العمل بها .

فالامام هو المسئول عن اقامة الحدود والأخذ فيها بالتشديد أو التخفيف ، ولكنه مسئول أمام الجماعة ، واجماع المسلمين مصدر من مصادر التشريع ...

والعقوبات القرآنية تكفل للمجتمع حاجته التي تغنيه من العقوبة ، وهي قيام الوازع ورهبة المحذور .. ولكنها لا تحرم الفرد حقاً من حقوقه في الضمان الوثيق والفرصة النافعة . وأول ضمان للفرد فيها شدة التحرج في إثبات التهمة ، وتأويل الشبهة لمصلحته في جميع الأحوال ، وتمكينه من الصلاح والتوبة اذا كان فيه مستصلح ومتاب .

واذا خيف أن يؤدي التشدد في حماية الفرد إلى اسقاط العقوبات والاجتراء على المحظورات ، فالامام موكل بالنظر في منع تلك المحظورات من طريق الزجر والتعزير . وقد تقدم أن التعزير يتناول الحبس والضرب والغرامة المالية ، ويعاقب به فيما دون الحدود .

وقد يرى الامام أن اجتماع الشهود الذين يثبتون التهمة غير ميسور في بعض الأزمنة ، إما للخوف والتحرج أو لشيوع الباطل والزور ، أو لاختلاط المسلمين بغير المسلمين أو لاتخاذ الأماكن التي تدارى فيها المحظورات ، أو لغير ذلك من الأسباب.. فان رأى ذلك ورأى أن الاعفاء من الحد مضرة ومفسدة،

فله أن يجمع بين ضمان الأمة وحمايتها وبين أعطاء الفرد حقه من الضمان والحماية ، فيعاقب بما يراه صالحاً للأمرين من ضروب التعزير .

* * *

وأياً كان القول برعاية الحرية الشخصية في فرض العقوبات ، فليس في وسع غال من غلاتها أن يقطع بأن مسألة الزنا أو مسألة السُّكْر من المسائل الفردية الذي يترك فيها الأمر كله لآحاد الناس . ففي الزنا والسكْر مساس بقوام الأسر وأخلاق الجماعة ، وسلامة الذرية لا مراء فيه . ومتى بلغ من الزاني أن يشهده أربعة شهود عدول ، وبلغ من السكير أن يصل إلى القاضي بين شاهدين عدلين والخمر تفوح من فمه ، فليست هنا مسألة فرد يفعل ما يحلو له بينه وبين نفسه ، ولكنها مسألة المجتمع كله في كيانه وأخلاقه وأسباب الأمن والطمأنينة فيه ، وقد تبدو من هذا حكمة من حكم الشرائط التي اشترط الشرع الاسلامي توافرها ، لاقامة الحدود العلنية بين الناس .

وننتهي من ذلك كله إلى نتيجتين يقل فيهما الخلاف حتى بين المسلمين وغير المسلمين ، وهما : ان قواعد العقوبات الاسلامية قامت عليها شئون جماعات من البشر آلاف السنين ، وهي لا تعاني كل ما تعانيه الجماعات المحدثة من الجرائم والآفات ، وان قواعد العقوبات المحدثة لم تكن تصلح للتطبيق قبل ألف سنة ، وكانت تنافر مقتضيات العصر في ذلك الحين ، ولكن القواعد القرآنية بما فيها من الحيطة والضمان ومباحات التصرف الملائم للزمان والمكان ، قد صلحت للتطبيق قبل ألف سنة ، وتصلح للتطبيق في هذه الأيام ، وبعد هذه الأيام .

٥

العقيدة الإلهية

« قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ ، اللهُ الصَّمَدُ ، لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ، ولَمْ يَكُن لَهُ كُفُواً أَحَدُ » ..

« هُوَ الأَوَّلُ والآخِرُ ، والظَّاهِرُ والبَاطِنُ ، وَهُوَ بِكُلِّ شيءٍ عليمٍ »

« كُلُّ شَيءٍ هَالِكٌ إلَّا وَجْهَه لَهُ الحُكْمُ وإلَيهِ تُرْجَعُون»

« خَالِقُ كلِّ شَيءٍ »

« وَكَانَ اللهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيءٍ قَديراً »

« ولِلهِ المَشْرِقُ والمَغْرِبُ فَأَينَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ »

« واللهُ بصِيرٌ بِمَا تَعْلَمُونَ »

« أَلَا إِنَّه بِكُلِّ شَيءٍ مُحِيط »

« وإذَا سأَلَك عِبَادِي عَنِّي فإنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَان فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي ولْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرشُدُون ».

« واللهُ غَفُورٌ رَحيمٌ »

« لَيسَ كَمِثْلِه شَيءٌ »

« لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ ، وَهُوَ اللَّطِيفُ الخَبِيرُ » .

* * *

في هذه الآيات القرآنية مجمل العقيدة الالهية في الاسلام ..

وهي أكمل عقيدة في العقل ..

وهي أكمل عقيدة في الدين ..

خالق واحد ، لا أول له ولا آخر ، قدير على كل شيء ، عليم بكل شيء ، محيط بكل شيء وليس كمثله شيء ..

وعالم مخلوق ، خلقه الله ، ويرجع إلى الله ، ويفنى كما يوجد بمشيئة الله ..

واذا عبرنا عن هذه العقيدة بلغة الفلسفة قلنا : انهما وجودان ،وجود الأبد ووجود الزمان ..

ومن الوهم أن يقع في الأخلاد أن الزمان قد يكون جزءاً من الأبد ، نمده أو نمطه من أوله فإذا هو أزل ، ونمده أو نمطه من آخره ، فاذا هو سرمد لا ينقضي على الدوام ..

فالحقيقة أن الزمان غير الأبد ، ننقصه كله فلا ينقص من الأبد شيء ، ونزيده كله فلا يزيد على الأبد شيء، لأنهما وجودان مختلفان فيالكنه والجوهر مختلفان في التصور والادراك ..

فالأبد وجود لا تتصور فيه الحركة ..

والزمان وجود لا تتصوره بغير الحركة ..

واذا ثبت أحد الوجودين ثبوتاً لا شك فيه ، فالوجود الأبدي هو الثابت عقلاً ، وهو وحدهالذيیقبل التصور بغير احالة في الذهنوالخيال، لأننا نذهب لنفرض أولا للوجود فنقع في الاحالة ، وكذلك نقع في الاحالة حين نذهب

لنفرض له آخراً أو عمقاً أو امتداداً على نحو من الأنحاء .. ولكننا لا نقع في احالة ما اذا تصورنا الأبد ابتداء ولا انتهاء ، ولا كيف ، ولا قياس على شيء من الأشياء ..

وهكذا يؤمن المسلم بوجود الإله ..

ولا يسع العقل أن يبلغ من الايمان به فوق مبلغ الاسلام ..

وليس بنا أن نطيل القول في قدم العالم وحدوثه ، فلا حاجة بنا إلى ذلك فيما نحن فيه . وكل ما قيل عن قدم العالم خلف ليس له طائل ، ولا يبطل عقيدة واحدة من عقائد الاسلام ..

إن قيل إن الزمان أبدي ، فهذا خلط في التفكير وخلط في الكلام ..

وان قيل ان الزمن هو مقياس القدم ، فنحن حين نقول ان الزمان قديم فكأنما نقول ان الزمان هو الزمان ، أو أن الزمان وجد حين وجد ، ولم يوجد زمانان مفترقين ..

وان سأل سائل : لِـم وُجِـد الزمان حين وجد ، ولم يوجد في حين قبله ، فكأنما يفرض زماناً موجوداً قبل وجود الزمان ..

ويكفي المسلم أن يعلم أن الزمان لم يوجد أبدياً،وان وجود الأبد أكمل من الوجود الموقوت ، وهذا هو غاية التنزيه الذي يفرضه الاسلام على معتقديه، وهذا — أيضاً — هو غاية ما ينتهي اليه تمييز العقول ..

ولا اعضال في فهم الصلة بين الوجودين : الوجود الأبدي ، والوجود في الزمان ..

فالوجود الأبدي كامل مطلق الكمال ..

ولا يكون الكمال المطلق بغير قدرة وانعام ، ولا تكون القدرة والانعام بغير خلق وإبداع ..

ومن العبث أن يقال إن الخلق اذن اضطرار ..

لأننا لا نقول ان الله جلّ وعلا مضطر حين نقول انه كامل مطلق الكمال، وانه لا يقبل النقص والعيب ، وأن الخلق من كمال جوده وقدرته واحسانه .. اذ ليس بالمعقول أننا ننفي الاضطرار عن الله حين نجعله ناقصاً في قدرة الخلق والابداع ، بل نحن في هذه الحالة ننفي عنه مقتضيات الكمال ..

ويستطرد بنا هذا إلى الكلام على صفات الله تعالى في القرآن الكريم، فان هذه الصفات هي الصفات التي تنبغي لكل كمال مطلق منزّه عن الحدود .. والكمال المطلق واحد لا يتجزأ ، ولا يكون كمالا مطلقاً الا اذا كان غاية في القدرة والعلم والرحمة والعدل والاحسان والتصريف .

وعلة الزلل كله أن نحصر هذه الصفات وهي لا تقبل الحصر ، أو نقيسها على شيء وهي أعلى وأكمل من كل شيء ... فأصدق الايمان — وأصدق التفكير معاً في هذا الصدد — أن الله ليس كمثله شيء ، وانه يدرك الأبصار ، ولا تدركه الأبصار ..

وخير لنا من الخوض في تقسيمات الصفات النفسية ، أو الصفات الثبوتية ، أو الصفات السلبية ، أن نضرب مثلاً واحداً لخطأ العقول في استلزام بعض الصفات وبطلان بعض الصفات ، فيما هو محسوس قابل للامتحان والاختبار : وهو علاقة الجوهر البسيط بصفة البقاء ، أو صفة التنزه عن الانحلال ..

فالأقدمون — أو أكثر الأقدمين — متفقون على أن الكائنات العلوية ، كالشموس والأفلاك ، خالدة لا تقبل الفناء لإنها من نور ، والنور جوهر بسيط ، والجوهر البسيط لا يقبل التركيب .. وهو من ثم لا يقبل الانحلال ..

وها نحن قد رأينا في عصرنا هذا أن الأجسام كلها ذرات ، وأن الذرات كلها تنفلق فتصير إلى شعاع أو تصير إلى نور ..

ومع هذا تألفت من هذا النور عناصر ، وتألفت من هذه العناصر أجسام ، وتألفت في هذه الأجسام ألوان وأشكال وأطوار وأحوال ، هي هذه المادة أو هذه الهيولى التي قيل في المذاهب القديمة إنها معدن الفساد المنحل ، ونقيض الجوهر البسيط .

فإذا كان هذا حكمنا على بساطة المادة ، فمن أين لنا أن نحكم على بساطة الجوهر الالهي حكماً نجريه مجرى اللزوم لما ينبغي أن يكون عليه ؟ .. ومن أين لنا أن نقول إن الوجود الأبدي يفعل هذا ولا يفعل هذا ، ويكون من المناقض له أن تنسب اليه هذه الصفة أو يحدث منه الخلق على هذا المثال ؟ ..

غاية الغايات أن نقول إن الوجود الأبدي أكمل وجود ، وان أكمل وجود ، يخلق وجوداً آخر دونه في الكمال ، وان الوجودين لا ينعزلان .

فاذا كانت كيفية ذلك تعزب عن أذهاننا ، فقد عزبت عن أذهاننا كيفيات ما نراه ونجده بالأبصار ، فلا جرم تعزب عنا الكيفيات فيما يدرك الأبصار ولا تدركه الأبصار .

وهل من الكيفيات المفهومة أن نقول مثلاً إن الوجود الكامل لا يقدر على الايجاد أو على منح الوجود ؟ .. أو هل من الكيفيات المفهومة أن نقول إن الوجود كله طبقة واحدة بين ما كان أزلياً أبدياً وبين ما كان ذا زمان ..

أو هل من الكيفيات المفهومة أن نقول إن الوجودين منعزلان لا علاقة بينهما بحال من الاحوال ؟ ..

أو هل من الكيفيات المفهومة أن نقول إن هذه العلاقة تقف عند حد لا تتعداه ، كما قال أرسطو حين زعم أن الله حرك العالم ووقفت علاقته به بعد ذلك ؟ ..

كل أولئك غير مفهوم في العقل ولا مفهوم في الايمان .

ولكننا نفهم ولا شك – دينا وعقلا – أن الوجود الكامل المطلق يصنع شيئاً يقتضيه ، وان الصانع أكمل من المصنوع ، وأن المصنوع لا ينعزل عن الصانع ، وإن أعيانا أن نحصر الصلة بينهما حصر الاحاطة والاستيعاب ..

والأديان جميعاً تؤمن بهذه العلاقة بين الخالق والمخلوق ، ولكنها تفرق بين علاقة الخالق بالمخلوقات ، وبين علاقة السبب المادي بالمسببات المادية ، أو علاقة الحتم « الآلي » بين المقدمات والنتائج في القياس ..

فالأسباب المادية – بالغة ما بلغت من العظمة – لا تنشىء ديناً ولا تقر طمأنينة الايمان في قلب انسان .

و الكون عظيم واسع لا شك في عظمته واتساعه ، ولكن الانسان لا يقنع بعظمته واتساعه ليؤمن به ويطمئن اليه ، وانما يركن إلى الايمان حين يبحث عن إرادة حية وراء الكون كله ووراء الأسباب فيه والمسببات ..

فعلاقة الدين علاقة حية بين خالق واع ومخلوقات واعية ، تدعوه فيستجيب وتصلي اليه وتؤمن بجدوى الصلاة ..

والقرآن صريح في اثبات العلاقة بين المعبود والعباد :

« وإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فإِنِّي قَرَيبٌ أُجِيْبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ . فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي ولْيُؤْمِنُوا بي لعَلَّهُم يرشُدُون » .

والقرآن صريح كذلك في حثّ الناس على الاستعانة بأنفسهم ، والاعتماد على قوتهم ، مع اعتمادهم على القوة الالهية في مقام الدعاء والصلاة ، فلا يقبل من انسان أن يفرط في مستطاعه ومستطاع عمله ، ولا يحرمه مع ذلك رجاءه في معونة القدرة الالهية حين لا يستطيع .. وذلك قصارى ما يعطيه الدين من قوة الصبر وقوة الرجاء ..

« يَا أَيُّها الَّذِين آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ والصَّلَاةِ إِنَّ اللهَ مَعَ الصَّابِرِين»

فهو يلهم الناس أن الله لا يخذلهم ان نصروا أنفسهم ، ولا يحرمهم الطاقة التي تفوق الطاقة حين يتجهون إلى الله .

وكل دين لا يكفل لأصحابه هذا الرجاء فهو دين لا معنى له ولا حاجة اليه ، وإن وجوده وعدمه سواء ..

وليس المراد من ذلك أن الايمان بالله قائم على الحاجة اليه ، وإنما المراد

به أن الإيمان بقدرته وكماله وعدله وسلطانه في الوجود واتصاله بهذا الوجود. فإن لم يكن المعبود كذلك فما هو بأهل للإيمان به، على الاستغناء عنه أو على الحاجة إليه.

وأكثر ما يعترض به المعترضون على حكمة الصلاة أنها لا توافق الايمان بنظام الكون واطراد حركاته وسكناته على سنّة واحدة أو قانون واحد مقدور الأعمال والآثار من أزل الآزال..

وهو اعتراض يقبل على فرض واحد، وذاك أن الصلاة عمل خارج من الكون غير داخل فيه، فهي لا تنبعث من نظامه ولا تؤثر في نظامه، ولا يكون لها شأن حقيق بها غير الشذوذ والاهمال.

فأما إذا كانت الصلاة داخلة في حساب الكون ـ كما هي في الواقع ـ فشأنها في الآثار والمؤثرات كشأن جميع الأعمال والحركات. فلا يقال للناس كفوا عن الصلاة لأنها لا تفيد، إلا كما يقال لهم كفوا عن التعرض لقوانين الطبيعة بالاختراع والصناعة لأنها قوانين مقدورة الأعمال والآثار من أول الآزال.

ولا مانع مطلقاً من تأثير العوامل الروحية في أحداث الكون، ولو قصرنا التأثير على النحو الذي نعانيه كل يوم في هذه المحسوسات فضلا عن الغيوب والمعقولات.

قال الامام الغزالي في تهافت الفلاسفة: « لو لم ير انسان المغناطيس وجذبه للحديد، وحكي له ذلك، لاستنكره وقال: لا يتصور جذب الحديد الا بخيط يشد عليه ويجذب به، فإنه المشاهد في الجذب، حتى اذا شاهده تعجب منه وعلم ان علمه قاصر عن عجائب القدرة ».

وذلك بعد أن قال عن المؤثرات الروحية: « ذلك يكون بأسباب، ولكن ليس من شرط أن يكون السبب هو هذا المعهود.. بل في خزانة المقدورات عجائب وغرائب لم يطلع عليها، ينكرها من يظن ألا وجود إلا لما شاهده »..

وما يقال عن جذب المغناطيس يقال عن جذب الأجسام ، ولا سيما جذب الكواكب أو تجاذبها على هذه الأبعاد الشاسعة من السماء ، فان انتقال التأثير من الجاذب إلى المجذوب حقيقة لا ريب فيها ، ولكنها لا تفسر الا بالفروض والتخمينات وتقدير الوسائط التي لا يثبتها العيان ولا يقطع بها البرهان ..

والعجيب أن أدعياء العلم والعقل يشاهدون هذا وأمثاله ، ويسمعون تعليله الذي يختلف فرضاً بعد فرض ، وتخميناً بعد تخمين ، فيسكتون ويسلمون أنه معقول ومفهوم ، ولكنهم يستكثرون تأثير الروح في الأرواح وتأثير العقل في العقول ، لأنهم يريدون أن يلمسوا بأيديهم كيف تؤثر وكيف تتأثر ، ولا يقبلون هنا ما يقبلونه في عالم الحس والعيان ..

كذلك لا مانع مطلقاً من تفاوت الأرواح والعقول في قدرة التأثير بالصلاة بالدعاء والايحاء ..

لأن الوجود كما أسلفنا طبقات وليس بطبقة واحدة ، منها ما هو أقرب إلى الخصائص الالهية ، ومنها ما هو أقرب إلى الخصائص الطبيعية وليست كلها في التأثير سواء .

فالوجود الكامل يوجد غيره ، وهو جميع هذه الكائنات ..

ولكن هذه الكائنات درجات : فما يعي منها وجوده ويشعر بأنه موجود، أرفع من الكائن الذي لا يعي وجوده ولا يشعر بأنه موجود ..

والكائن الواعي الذي يشعر بموجده أو يشعر بالوجود المطلق الكمال أرفع من الكائن الواعي الذي لا يعي غير ذاته أو ما حوى من المحسوسات .

واذا كانت قدرة الايجاد تختلف باختلاف طبقات الوجود ، فأقرب الكائنات إلى الله هو الكائن الذي يعي ذاته ويعي موجده ، ويستمد منه قبساً من القدرة الالهية يقصر عنه مَنْ دونه من هذه الكائنات .

ووعي الموجود لموجده كذلك درجات . فمن كان أكمل وعياً كان أكمل اقتباساً من قدرة الله وأقرب لياذاً به وبحكمته وتدبيره وعمله . ولا يعقل أن تخلو

الكائنات الروحية من هذه الفوارق ، ولايعقل أن تكون بينها هذه الفوارق عبثاً كأن وجودها وعدمها سواء ، ولا يعقل أن يكون منها ما هو أقرب إلى الله ولا يقدر على شيء يختص به في أحداث هذا الكون على نحو يناسب القرب من قدرة الله ، وهو تأثير العقل أو تأثير الروح .

فجدوى الصلاة لا تنفي نظام الكون ، لأن المصلين جزء من الكون وجزء من نظامه .. بل بطلان جدوى الصلاة ينفي وجود الإله الذي يخلق النظام خلقاً ولا يقوم بين منظماته مقام الآلة التي لا فرق فيها بين أن تدار وأن تدير ..

* * *

أما فلسفة القرآن في اثبات وجود الله ، فهي جماع الفلسفات التي تمخضت عنها أقوال الحكماء في هذا الباب .

وأشهر الحجج التي اعتمدت عليها الفلسفة الالهية ثلاث ، وهي : برهان الخلق المعروف عند الأوربيين بالبرهان الكوني [١] ، وبرهام النظام المعروف عندهم بيرهان الغاية أو القصد [٢] ، وبرهان الاستعلاء والاستكمال المعروف عندهم ببرهان القديس انسلم [٣] .

وفحوى برهان الخلق أو البرهان الكوني ان المتحركات لا بد لها من محرك لا تجوز عليه الحركة، وان الممكنات لا بد لها من موجد واجب الوجود، والا لزم التسلسل إلى غير انتهاء ... وهذا الموجد الواجب الوجود هو الله ..

وفحوى برهان القصد أن نظام العالم يدل على إرادة محيطة بما فيه من الأسباب والغايات .

وفحوى برهان المثل الأعلى أن العقل اذا تصور شيئاً عظيماً تصور ما هو أعظم منه، والا تطلب موجباً للوقوف عند حد من العظمة لا تتعداه ، وكلما

---

(١) Cosmological Argument

(٢) Teleological Argument

(٣) Ontological Argument

عظم شيء فهناك ما هو أعظم منه وأعظم حتى تنتهي بالتصور إلى العظمة التي لا مزيد عليها . والعظمة التي لا مزيد عليها لا تكون مجرد تصور يقع في الوهم ولا يوجد في الواقع لأن العظمة الموجودة فوق العظمة الموهومة أو المتصورة .. فالله اذن موجود لأنه أعظم الموجودات ..

والقرآن الكريم يكرر هذه البراهين في غير موضع ، ويقيم الحجة بوجود المخلوقات على وجود الخالق وبنظام الكون على وجود المدبر المريد ، وباثبات المثل الأعلى لله فوق كل مثل معروف أو معقول .

« الحَمْدُ لِلهِ الَّذي خَلَقَ السَّمٰوَاتِ والأَرضَ وَجعَل الظُّلُمَاتِ والنُّور »

* * *

« فَخَلَقَ فَسَوّىٰ » .

* * *

«ذَلِكَ عَالِمُ الغَيْبِ والشَّهادَةِ العَزِيزُ الرَّحِيمُ الَّذي أَحْسَنَ كُلَّ شَيءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الإنسانِ مِنْ طينٍ ، ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهينٍ ، ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ ، وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ والأَبْصَار والأَفئِدَةَ قَليلاً مَا تَشْكُرُون » .

* * *

«أَمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ والأَرْض وأَنْزَلَ لَكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائقَ ذَاتَ بَهْجةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا ، أَإِلَهٌ مَعَ اللهِ ؟»

* * *

« وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضِ واخْتِلاَفُ أَلْسِنَتِكُم وأَلْوانِكُم ، إِنَّ في ذَلِكَ لآياتٍ للعالَمين »

***

« وأَنْبتْنَا فِيْهَا مِنْ كلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ »

« فاطر السَّمٰواتِ والأَرضِ جَعَلَ لكم مِنْ أَنْفُسِكُم أَزواجاً ومِنَ الأَنْعَامِ أَزواجاً يَذْرَؤُكُم فيه . ليس كمِثْلِهِ شيءٌ وهو السَّمِيعُ البَصِيرُ » .

***

وقد تكرر في القرآن الكريم برهان خلق الزوجين تكرارا متجدد الأساليب والمعارض دليلاً على القصد والتدبير في سنن هذا الوجود . وهو لا ريب أقوى البراهين على القصد وابتداع الوسيلة اليه ، لأن ظهور الحياة في وسط المادة عجيب .. وأعجب منه أن تتهيأ الأسباب في جسدين مختلفين لدوامها وانتقال خصائصها وصيانة ولائدها بين عناصر الطبيعة وآفاتها . وقد عرف الآن من أسرار التوليد ما لم يكن معروفاً بين الناس عند نزول القرآن الكريم ، فاذا هو أعجب ، وأعجب من ظهور الحياة ومن اختلاف وظائف الجنسين : عرف الآن أن الناسلات التي يتولد منها الجنس البشري كله يمكن أن تجمع في قمع من أقماع الخياطة أقل من نصف فنجان . ويتسع هذا الحيز الصغير — كما قلنا في كتابنا عن الله — « لكل ما في النفوس من الأحاسيس والحوافز والأسرار ، ولكل ما في العقول من الأفكار والفلسفات والمبتكرات ، ولكل ما في الضمائر من العقائد والأخلاق والأشواق ، ولكل ما في الأجسام من الوظائف والمحاسن والأشباه ، ولكل ما بين هؤلاء من الأواصر والوشائج والعلاقات » ..

وخليق بهذا أن يبين لنا — كما قلنا هناك — « أن الحياة قوة من عالم العقل لا من عالم المكان والزمان ، لأن الحيز الذي يحتوي الناسلة هو الحيز الذي يحتوي

كل ذرة في حجمها من الذرات المادية ، ولكنه يتسع لآفاق من القوى لا أثر لها في ذرات الأجساد » .

وتوكيد القرآن الكريم لوحدانية الله كتوكيده لوجود الله ... بل هو أشد وألزم في عقيدة الاسلام ، لأن الإيمان بالاله الأوحد ألزم من الايمان بالعقيدة الالهية على اطلاقها . اذ كان الايمان بأكثر من إله واحد مفسداً لفهم الكون ومفسداً لفهم الضمير ، ومفسداً لفهم الواجبات الأدبية والفرائض الدينية ، ومفسداً لعلم الانسان بحقيقة الانسان .

وحجج القرآن على الوحدانية قاطعة . وان قال بعض المتكلمين انها جرت مجرى الأدلة الخطابية لتوجيه القول فيها إلى الخاصة والعامة ، وإلى العلماء والجهلاء ..

« لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا الله لَفَسَدَتَا »

« قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذاً لابْتَغُوا إِلى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلاً .. »

* * *

والذين قالوا بغلبة الدليل الخطابي على الدليل القاطع في هذه الحجة ، زعموا ان الاختلاف بين الإلهين الإثنين أو بين الآلهة الكثيرة غير لازم عقلاً لجواز الاتفاق ..

وهو زعم مردود ظاهر البطلان ، لأن الكمال المطلق لا يكون كمالين مطلقين ، ولأن الأبد لا يكون أبدين ، ولأن الوجودين اللذين يتفقان في البداية والنهاية وفي تقدير كل شيء وتصريف كل عمل ، ولا يختلفان في وصف من الأوصاف ولا في لازمة من لوازم هذه الأصناف .. هما وجود واحد لا وجودان ، وليس بينهما من فاصل الذات عن الذات ما يجعلهما ذاتين اثنتين ..

أما الآلهة المتعددة ، فهي إن أطاعت الله ولم تخرج عن قضائه وقدره فحكمها حكم المخلوقات ، وان كانت لا تطيعه فهي تنازعه وتبتغي « إلى ذي العرش سبيلاً » فلا يستقيم على ذلك أمر الوجود ..

* * *

ومتى ثاب المسلم إلى هذه الحكمة القرآنية في أمر الإله ، فقد تزود من كتاب دينه بعقيدة تصحح أخطاء الديانات كما تصحح أخطاء الفلاسفة ... اذ كانت الديانات قائمة على الايمان ، ولا أحق بالايمان من إله أحد صمد سميع مجيب ليس كمثله شيء وهو محيط بكل شيء . واذ كانت الفلسفة قائمة على القياس ، ولا يصح القياس ما لم يثبت في مقياسه كل فارق بين وجود الأبد ووجود الزمان .

مسألة الرّوح

« يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ العِلْمِ إِلَّا قَلِيلاً » ..

مسألة الروح أعضل مسائل العلم والفلسفة ومذاهب التفكير على التعميم منذ فكر الانسان في حقائق الأشياء ، بين جميع أصحاب النحل والآراء ، في جميع العصور ...

وسواء فهمنا من الروح أنها جوهر مجرد تقوم به حياة الأجساد ، أو فهمنا كما يفهم الماديون أنها ظاهرة الحياة في تركيبة من تراكيب المادة ، فلا يزال العلم بحقيقتها قليلاً أو أقل من القليل ..

لأن الماديين الذين يعتبرونها قوة من قوى المادة لم يخرجوا بها عن تسجيل الحس كما يرونه ، ولم يستطيعوا قط تعليل الفارق بين الخلية المادية والخلية الحية بعلة من العلل المادية نفسها فضلاً عن العلل التي تتجاوز المادة إلى ما وراءها . ولم ينكروا أن الفارق عظيم ، وانه أبعد فارق بين شيئين من هذه الأشياء التي تقع في الكون المحسوس أو الكون المعقول ..

فمن معجزات القرآن أنه وضعها هذا الموضع الصحيح من الفلسفة والعلم ، وجعلها أعضل المعضلات التي يتساءل عنها الناس بغير استثناء .

ويزيد في تقدير هذه المعجزة أن القرآن لم يستكثر على الفكر الانساني أن يخوض في المسألة الإلهية ، وأن يصل إلى الإيمان بالله من طريق البحث والاستدلال والنظر في آيات الخلق وعجائب الطبيعة .

فالعقل يهتدي إلى وجود الله من النظر في وجود الأشياء ووجود الأحياء .. ولكنه لا يهتدي إلى حقيقة الروح من هذا الطريق ،ولا يذهب فيها مذهباً أبعد ولا أعمق من الاحالة إلى مصدر الموجودات جميعاً ، وهي إرادة الله، أو أمر الله .

وقد عجب بعض المفسرين لذلك ، وراحوا يتساءلون : أتكون مسألة الروح أكبر من المسألة الإلهية وهي غاية الغايات في سبح العقول ؟

ولكنهم في الواقع يرجعون بالعجب إلى غير مرجعه الأصيل ، لأن المعضلة الفكرية لا تبلغ مبلغ الاعضال بمقدار عظمتها واتساعها بل بمقدار دقتها وخفائها .. وقد تكون عوارض الشمس أوضح في رأي العلماء من عوارض الذرة الخفية ، وبينهما من التفاوت في القدر ذلك الأمد البعيد ..

وقد أجمل الامام الرازي أسباب هذا الاعضال في مسألة الروح فقال : « ... انهم سألوا عن الروح وأنه صلوات الله عليه وسلامه أجاب عنه على أحسن الوجوه . وبيانه أن المذكور في الآية أنهم سألوه عن الروح والسؤال يقع على وجوه ..

« أحدها أن يقال ما ماهيته ؟ .. هل هو متحيز أو حال في المتحيز أو موجود غير متحيز ولا حال فيه ؟

« وثانيها أن يقال أهو قديم أو حادث ؟

« وثالثها أن يقال هل هو يبقى بعد فناء الأجسام أو يفنى ؟

« ورابعها أن يقال ما حقيقة سعادة الأرواح وشقاوتها ؟

* * *

« وبالجملة فالمباحث المتعلقة بالروح كثيرة ، وليست في الآية دلالة على أنهم عن أي هذه المسائل سألوا ، الا أنه تعالى ذكر في الجواب « قل الروح من أمر ربّي » ، وهذا الجواب لا يليق الا بمسألتين : احداهما السؤال عن الماهية أهو عبارة عن أجسام موجودة في داخل البدن متولدة عن امتزاج

الطبائع والأخلاط ؟ أو عبارة عن نفس هذا المزاج والتركيب ، أو عن عرض آخر قائم بهذه الأجسام ، أو عن موجود يغاير هذه الأشياء ؟ فأجاب الله تعالى بأنه موجود مغاير لهذه الأشياء ، بل هو جوهر بسيط مجرد لا يحدث إلا بمحدث قوله : كن فيكون. فهو موجود يحدث من أمر الله وتكوينه وتأثيره في إفادة الحياة للجسد ، ولا يلزم من عدم العلم بحقيقته المخصوصة نفيه مطلقاً وهو المقصود من قوله : « وما أوتيتم من العلم الا قليلاً » .

« وثانيتهما السؤال عن قدمها وحدوثها ، فان لفظ الأمر قد جاء بمعنى الفعل كقوله تعالى : « وَمَا أَمْرُ فِرعَوْنَ بِرَشِيد » . . فقوله من أمر ربي معناه من فعل ربي ، فهذا الجواب يدل على أنهم سألوه عن قدمه وحدوثه فقال : بلى هو حادث . وانما حصل بفعل الله وتكوينه ثم احتج على حدوثه بقوله: « وَمَا أوتيتُم مِنَ العِلْمِ إلا قَلِيلا » . يعني ان الأرواح في مبدأ الفطرة خالية من العلوم كلها . ثم تحصل فيها المعارف والعلوم ، فهي لا تزال متغيرة من حال إلى حال ، والتغير من امارات الحدوث » ..

* * *

وتلخيص الامام الرازي للمعضلة شامل لجوانبها المتعددة ، كما بدت للمفكرين من الفلاسفة الأقدمين ، وبخاصة علماء الكلام .

ولا نظن أن المحدثين جاءوا بفرض من الفروض في تفسير الروح لم يسبقهم اليه الأقدمون ، مع ملاحظة الفارق في بحوث علم الحياة ووظائف الأعضاء بين علماء اليوم وعلماء الزمن القديم .

فمن المفكرين الأقدمين من قال : إن الروح أجسام لطيفة سارية في البدن سريان ماء الورد في الورد ، باقية من أول العمر إلى آخره لا يتطرق اليه تحلل ولا تبدل ، حتى اذا انقطع عضو من البدن انقبض ما فيه من تلك الاجزاء إلى سائر الأعضاء ..

ومنهم من قال : انه جزء لا يتجزأ في القلب ، أو قال : انه جسم هوائي في القلب ، أو قال : انه جسم هوائي في الدماغ ، أو قال : انه قوة في الدماغ

وهو مبدأ الحس والحركة ، أو قال : انه أجزاء نارية وهي المسماة بالحرارة الغريزية ، أو قال : انه الدم المعتدل تقوى الحياة باعتداله وتفنى بفنائه ، أو قال : انه جسم بخاري يتكون من لطافة الاخلاط وبخاريتها كتكون الأخلاط من كثافتها ، وهو الحامل للقوى الثلاث : وهي قوة الروح الحيواني ، وقوة الروح النفساني ، وقوة التجرد والصفاء ، فهو في العارفين الخالصين أصفى منه في غيرهم من ذوي الأرواح ..

ومنهم من قال غير ذلك ، ولم يخرج عن فحوى فرض من تلك الفروض ، كما أحصاها صاحب كشاف اصطلاحات الفنون في مادة الروح ..

* * *

أما المفكرون المحدثون ، فهم في الجملة بين قولين : قول بنشوء الحياة من جوهر مجرد ، وقول بنشوئها من استعداد في المادة يظهر مع التطور والتركيب ..

وليس بين القائلين بالجوهر المجرد من الأقدمين والمحدثين اختلاف كبير في غير أسلوب التعبير ..

* * *

فالمحدثون يقولون : ان الجسم لا ينشىء الحياة ولا طاقة للمادة بتوليد القوة الحيوية ، ولكنها اذا بلغت مبلغاً معلوماً من الاستعداد صلحت لحلول الروح فيها وتهيأت لخدمتها .. مثلها في ذلك مثل الجهاز الذي يصلح بالتركيب لقبول الكهرباء ، فإن أجزاءه المتفرقة لا تتحرك ولا تقبل العمل الكهربائي اذا بقيت على تفرقها ، أو اجتمعت على نحو غير النحو الصالح لاستقبال التيار وتلبية حركاته . وكذلك الأعضاء الجسدية لا تخلق الحياة ، ولكنها تصلح لاستقبالها وتلبية حركاتها متى تم تركيبها على النحو المعروف ..

والأقدمون يقولون بمثل ذلك ، ولكنهم يعبرون عنه بأسلوبهم المنطقي الذي يستخدمونه للتمييز بين الصور والأجسام ... فالروح عندهم « كمال أول لجسم طبيعي آلي » .

والكمال عندهم هو الذي تتحقق به ماهية الشيء ... وهو قسمان : قسم يصدر منه الفعل وهو الكمال الأول ، وقسم هو الفعل نفسه وهو الكمال الثاني ..

والانسان جسم آلي لا تتحقق له الانسانية الا بحلول الروح فيه ، فلا تتحقق له الانسانية بمجرد وجود الأعضاء فيه بل باستقبال هذه الأعضاء لمصدر فعلها وحركتها ، وهو الروح ... فالروح اذن هي الكمال الأول لتركيب جسم الانسان ..

* * *

ودليل الأقدمين على أن الروح جوهر مجرد يلخصه الشهرستاني في كتاب « نهاية الاقدام في علم الكلام » اذ يقول : « ان العلم المجرد الكلي لا يجوز أن يحل في جسم ، وكل ما لا يجوز أن يحل في جسم فاذا حل ففي غير جسم ، فالعلم المجرد الكلي إذا حل حل في غير جسم » ويؤيد ذلك انه غير قابل للانقسام .

ويوشك الأقدمون والمحدثون أن يتلاقوا في توضيح المشكلة التي تنجم عن القول بتجرد الروح ثم القول بتأثيرها في الأجسام ..

فالأقدمون يجعلون الجواهر المجردة درجات في التلبس بالمادة وقابلية الاشتراك معها في عملها ، فلا يؤثر الجوهر المجرد في المادة مباشرة بل يؤثر فيها بواسطة جوهر يقاربه من جهة ويقارب المادة من جهة أخرى ..

والمحدثون يقيمون هذه القنطرة بين العالمين – عالم الروح وعالم المادة – بفروض كثيرة .. منها أن الغدة الصنوبرية في الدماغ هي ملتقى الروح بالجسد، ومنها أن يرتفعوا بالمادة الجسدية إلى غايتها من الصفاء لكي تتقبل الأثر من عالم الروح ، ومنها أن يزيلوا العجب من تأثير الأرواح في الأجسام بقولهم: إن تأثير الروح في الجسد ليس بأعجب من هذه المؤثرات التي نراها تقع من الأجسام . فلا داعي للجزم بامتناع أثر الجوهر المجرد في صور المادة على اختلافها بين الجوامد والأحياء ..

كل فرض من هذه الفروض لا يزعم صاحبه انه قال في معضلة الروح قولا يغنيه عن التمثل في هذه المعضلة بالآية القرآنية الكريمة :

« قُلِ الرّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي . وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ العِلمِ إلّا قَلِيلاً »

* * *

والماديون الذين يقولون بنشأة الحياة من المادة لا ينيبون — بطبيعة الحال — إلى علم الله في معضلة من المعضلات . ولكنهم ينيبون على الرغم منهم إلى رأي في تعليل الحياة هو أعجز وأبلغ في التسليم من انابة المؤمنين ، لأن قصارى ما ذهبوا اليه ان الحياة حصلت لأنها حصلت ، أو لأنها قابلة للحصول ..

فهم يعترفون بالفارق البعيد بين الذرة المادية والخلية الحية ، ولكنهم يقولون : إن الخلية الحية قد ترقى بالتطور والتركيب المتلاحق إلى اكتساب خصائص الحياة ..

ويمثلون لذلك بالعناصر التي تتركب فتظهر فيها بعد التركيب خصائص لم تكن لعنصر من عناصرها على انفراد ..

وهكذا يترقى التركيب بالمادة إلى مرتبة النبات ، فالحيوان ، فالانسان العاقل ، فما فوق الانسان مع تطاول الزمان ..

ولكنهم لا يذكرون دليلاً واحداً على حدوث الحياة من مثل هذا التركيب. ولا يذكرون سبباً مادياً معقولا لالتزام المادة سلم الارتقاء طبقة فوق طبقة منذ الأزل الذي لا يعرف له ابتداء ! .. ولا يذكرون سبباً مادياً واحداً يوجب أن تنفرد بعض الذرات المادية بهذا التطور دون بعضها ، وهي سواء في الكنه والحركة وقوانين الوجود ، ولا يشعرون بقصور هذا الفرض عن تفسير الخصائص التي تتوزع بين ألوف الخلايا التي تتولد منها الأنواع الحية ، وفي كل خلية منها قدرة على التجدد والتعويض ونقل طبائع النوع كله ، وهي في دقتها أخفى من أن تتراءى الألوف منها للعين بغير منظار ..

فإن الناسلات التي تنشىء النوع الانساني كله يمكن أن تجمع في قمع

صغير من أقماع الخياطة ، وفي هذا القمع الصغير تكمن جميع الخصائص التي يختلف بها ملايين البشر في الأفكار والعادات والأعضاء والألوان ، وتكمن جميع الموروثات التي تلقاها سكان الكرة الأرضية عن آبائهم وأجدادهم منذ مئات الالوف من السنين . وجميع الموروثات التي يخلفونها لأعقابهم إلى مئات ألوف أخرى بغير انتهاء ..

فاذا كانت الحياة معاني تقوم على الوعي الذي لا يوجد في المادة ويكفيها مثل هذا الحيز من الامتداد وهو أقرب إلى المعقولات منه إلى المحسوسات — فماذا أبطل الماديون من القول بقوة الروح المعنوية ؟ .. أو ماذا أبطلوا من القول بتوسط هذه المعاني بين الوجود المجرد والوجود المحسوس ؟ ..

اذا كانت الحياة لا توجد في كل مادة ، وكانت المادة الخاصة التي توجد فيها تتلقاها معاني لا يحصرها الحس ، وتأخذ منها كل هذه الاجسام التي تملأ فضاء الكرة الأرضية ، فهل هذا هو تفسير السر المغلق أو هذا هو السر المغلق الذي يدق عن العقول ؟

وأي أجسام بل أي آكام من الأجسام ؟ .. أهي أجسام وكفى تتساوى في جميع الأشكال والأحجام ؟

كلا ... بل هي أجسام تختلف كل ذرة منها عن كل ذرة ، ولا تنوب واحدة منها عن الأخرى أو تختلط شخصية منها بشخصية سواها . فأين يبتدىء التلغيز والتخمين اذا كان هذا نهاية التفسير والتبيين ؟

* * *

وإذا كان الماديون قد بلغوا بتجريد قوة الحياة أقصى ما يستطيعه المادي من صفات التجريد ، فان القول بالتجريد المطلق لا يقطع الكلام في مسألة الروح ، ولا يتركه بغير بقية طويلة تستتبع الأسئلة الكثيرة بغير جواب ..

فهل الجوهر المجرد البسيط يقبل الفناء ؟ ... وهل كان معدوماً قبل أن يوجد ؟ ..

ان فريقاً من الفلاسفة يقول إن الجوهر البسيط لا يتغير ولا يفنى ، لأن الانحلال إنما يأتي من جهة التركيب وليس في الجوهر البسيط شيء مركب ... وما ليس بقابل للفناء غير قابل للايجاد بعد عدم ، وليس له ابتداء ولا نهاية ..

وبعض المتدينين يقول بقدم العالم كله لأنه لا يخلق في زمان ، والجواهر البسيطة من باب أولى قديمة على هذا الاعتبار . وقد يستشهد هؤلاء على قدم الروح بأنها من روح الله : « ذلك عالم الغيب والشهادة العزيز الرحيم الذي أحسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الانسان من طين . ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين . ثم سواه ونفخ فيه من روحه . وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلاً ما تشكرون » . فالروح من روح الله وهو أزلي أبدي بلا أول ولا آخر ولا زمان ولا مكان ..

ومنهم من يقول بحدوث الروح ويعني بذلك انها غير قديمة ، وينكر قدم العالم على الاجمال .

وهنا يرد على الخاطر سؤال عن تساوي الأرواح في القدم أو تساويها في الحدوث ..

فهل وجدت أرواح الآباء والأبناء والأحفاد في وقت واحد ؟ ... أو وجدت على تفاوت في الترتيب ؟ ... وهل تنقطع صلة الأبوة بين الأرواح ، أو هناك أرواح توصف بالأبوة ، وأرواح توصف بالبنوة على النحو الذي نشهده في الحياة ؟ .. وما الفارق بين أرواح الآباء والأمهات وأرواح الذكور والاناث ؟ ..

ويرد على الخاطر سؤال آخر عن علاقة الروح بالجسد بعد دخوله والامتزاج بأعضائه : هل تأتي بالمعرفة معها من عالم الأرواح ، أو هي تتلقى المعرفة من ملابسة الأعضاء وحس الحواس التي تتألف من البصر واللمس والشم والذوق وما اليها ؟ .. وهل تحمل معرفتها معها بعد فراق الجسد أو تتركها وراءها بعد انقطاع الصلة بينها وبين الاحساس بالحواس ؟ ..

ويرد على الخاطر سؤال غير هذين السؤالين في مسألة الثواب والعقاب ،

فهل تخلص الروح من الجسد كما دخلته مبرأة من الذنوب ؟ وهل يلصق شيء من الجسد بشيء من الروح ؟ .. وإذا كانت قبل نزولها فيه وخروجها منه خالصة من تلك الذنوب فكيف يكون العقاب ؟ .. أو كيف تعاقب الأجساد بمعزل عن الأرواح ؟ .. أو كيف تعاقب الأرواح بمعزل عن الأجساد .. ؟

والذين قالوا بدخول الروح في الأجساد أكثر من مرة يسألون : لماذا ينسى الروح حياته الأولى في الجسد القديم بعد دخوله في الجسد الجديد ؟ وهل يعود إلى التذكر بعد التجرد من الحياة الجسدية ؟ أو هو في كل مرة يرجع إلى ما كان عليه قبل الحياة الجسدية كأنه لم يتلبس قط بالأجساد ! .. وماذا تفيد الروح من تكرر الحياة إذا كانت تبقى بعد موت كل جسد كما كانت قبل حياتها فيه ؟

ولا يقل عن هذه الأسئلة في الإعضال سؤال السائلين : هل الروح والنفس والعقل شيء واحد ، أو هي أشياء مختلفات ، وهل هي فردية أو عامة في جميع الأحياء العاقلة ؟

فمنهم من يقول إن العقل والروح والجسد كلها هي قوام العنصر المجرد في الإنسان ، وإن ما عداها عنصر جسدي قابل للانحلال ..

ومنهم من يقول إن العقل وحده هو العنصر المجرد ، وإن النفس درجات ، والروح في أعلى هذه الدرجات .. ثم تنحدر درجات النفس فتلتقي بالجسد في الحياة الحيوانية ، ولا يختلف شأنها في هذه الحالة عن شأن الدم الذي تنبعث منه حركة الأعضاء ، أو شأن الأبخرة اللطيفة التي تتخلل تلك الأعضاء .

والقائلون بذلك يقولون إن العقل عام في جميع العقلاء ، وانه غير متوقف على الأفراد لأن احكامه واحدة في جميع العقول ، وقضاياه ثابتة في جميع الأحوال ..

وذلك على خلاف النفس التي تختلف بأذواقها ومشتهياتها بين فرد وفرد ، وبين حال وحال ..

فالعقل إذن هو الخالد الباقي الذي لا يفنى بفناء أجساد الأحياء . أما النفس فشأنها شأن الجسد في التميز والتحيز وقبول الفناء ..

* * *

ومن الماديين من يأتي وسطاً بين المجردين والمجسدين ، فعندهم أن وجود الروح لاحق لوجود الجسد ، وأن الجسد إذا ترقى في التركيب نشأت من تركيبه وحدة معنوية أو شخصية مستقلة صالحة للبقاء بمعزل عنه ، وكانت وجوداً جديداً لا ينعدم لأن الموجود لا يقبل العدم .. ولا فرق في ذلك بين وجود الكيفية ووجود الكم أو المقدار .

وأقرب ما يمثلون به لذلك وجود القصيدة في قريحة الشاعر ، أو وجود اللحن الموسيقي في قريحة الموسيقار ، أو وجود الفكرة في قريحة الفيلسوف ..

فهذه الوحدات المعنوية من عمل الشاعر والموسيقار والفيلسوف ، ولكنها استقلت بوجود قابل للبقاء بعد زوال من خلقوها بخلقها بين أصحاب القرائح التي لا تحصى .

وتمثيلهم هذا تمثيل تقريب وليس بتمثيل تحقيق ، لأنهم يقصدون أن « الشخصية الروحية » التي يتمخض عنها تركيب الجسد أو تركيب الدماغ هي كيان قائم بذاته ، وليس بالكيان الذي يتوقف على غيره كقصيدة الشاعر ولحن الموسيقار وفكرة الفيلسوف .. وكل منها لا يقوم إلا بسامع أو معين .

* * *

وإذا أردنا أن نشمل بالكلام في الروح أحاديث القائلين بتحضير الأرواح ، فالأسئلة هنا تتوارد من أصحاب الدين كما تتوارد من أصحاب العلم وأصحاب الفلسفة ..

فلك أن تسأل : هل السيطرة على الأرواح مسألة قدسية إلهية ؟ .. أو هي مسألة آلية صناعية ؟ ..

ان كانت قدسية إلهية فما هذه الآلات والأشعة والمصورات والمحركات؟

وما هذا الارتباط بين تحضير الأرواح الحديث والمخترعات الحديثة ؟ .. وما هذه السيطرة على الأرواح بسلطان تلك الآلات والمخترعات في أيدي قوم لم تعرف عنهم قداسة ضمير أو رياضة نسك وصلاح ؟ ..

وإن كانت آلية صناعية ، فأي تغليب للمادة على الروح أقوى من هذا التغليب الذي ينوط كشف الأرواح بتقدم الصناعات والمخترعات .. ويجعل عالم الروح كعالم المادة تابعاً لآلة تدار أو مخترع جديد لم يكن معروفاً قبل القرن العشرين ؟ .. وكيف نفسر أن عالم الروح كله لم يستطع بجهوده وبواعثه أن ينفذ إلى عالم المادة وأن عالم المادة استطاع ببعض الأجهزة أن ينفذ إلى عالم الروح ؟.. وهل سعت الأرواح إلينا فعجزت في مسعاها؟ أو هي لم تسع قط ونحن الذين ارغمناها على الظهور لنا والتحدث إلينا ؟ .. وما معنى قدرتنا وعجزها في هذه الجهود التي لا قوة لنا فيها لغير أدوات التحضير ؟ ..

* * *

وإلى هنا خصصنا الروح بالمعنى الذي يقصد به قوام الحياة – أو قوام الحياة والعقل – في الشخصية الإنسانية ..

ولكن الروح عممت في القرآن الكريم لغير هذا المعنى ، فسمي جبريل بالروح الأمين .. ونُسبت إلى الله روح بمعنى الرحمة تارة ، وبمعنى القوة أو الحياة تارة ، وبمعنى العلم القدسي في غير هذه المواضع :

« رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو العَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبادِهِ » .. « وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا .. »

وبهذه المعاني كلها ترتفع الروح من الوجود المادي إلى الوجود المنزه عن المادة وخصائصها ، وقد تلحق بالوجود الإلهي الذي لا شبيه له في الموجودات .

ولكن الاصطلاح الذي لا يتعرض أصحابه للحصر والتحقيق يطلق الروح أحياناً على معنى الحياة في كل ذي حياة فيقولون : « كل ذي روح » ويقصدون به الحيوان ، ويجمعون بين الروح والنفس في معنى واحد ، ثم ينحلون النبات

نفساً ويفرقون بينها وبين نفس الحيوان ونفس الإنسان ببعض الخصائص التي تجعل معنى الكائنات « النفسية » أحياناً بمعنى الكائنات العضوية في اصطلاح العلم الحديث ..

والذين يطلقون الاصطلاح هذا الإطلاق ، فيهم المؤمنون بالدين ، وفيهم من تقدم الأديان الكتابية ، وفيهم من ظهر بعدها وأنكرها كما ينكرها الدهريون الذين قالوا إنها حياتنا الدنيا نموت فيها ونحيا ..

فصاحب الهدية السعيدية المولوي محمد فضل الماتريدي يلخص معاني النفس فيقول : « إن المركب الذي له مزاج وليس من المعدنيات يكون ذا نفس ارضية ، والنفس الأرضية إما نفس نباتية أو نفس حيوانية أو نفس ناطقة .. وعرفوا النفس النباتية بأنها كمال أول لجسم طبيعي آلي من حيث يتغذى وينمو » .

ثم يقول عن النفس الإنسانية : « إن النفس جوهر مجرد واحد ولها وجه إلى البدن ، ويجب أن يكون هذا الوجه غير قابل لأثر من جنس مقتضى طبيعة البدن ووجه إلى المبادىء العالية ويجب أن يكون دائم القبول عما هناك . والتأثير منه — فمن الجهة السفلية يتولد الأخلاق لأنها تؤثر في البدن الموضوع لتصرفها مكملة إياه تأثيراً اختيارياً وتسمى قوة عملية وعقلاً عملياً، ومن الجهة الفوقانية يتولد العلوم لأنها تتأثر عما فوقها مستكملة في جوهرها بحسب استعدادها ، وتسمى قوة نظرية وعقلا نظرياً . فالقوة النظرية من شأنها أن تنطبع بالصور الكلية المجردة من المادة .. فإن كانت مجردة فلا يحتاج في أخذها إلى تجريدها ، وإن لم تكن فتصير النفس مجردة بتجريدها حتى لا يبقى فيها من علائق المادة .. »

فإذا اغضينا عن فوارق الأسلوب ، ففي هذا الكلام مواطن اتفاق كثيرة بين الأقدمين والمحدثين ، وبين الفلاسفة والعلماء ، وبين أصحاب الدين وغيرهم من المفكرين ..

فجميع هؤلاء متفقون على التفرقة بين الجسد العضوي والجسد الذي لا تعضي فيه ..

وجميع هؤلاء متفقون على إلحاق النبات بعالم الحياة في خصائصها التي تميزها من المادة على الإطلاق ..

وجميع هؤلاء متفقون على أن « النطق » أو « العقل » خاصة إنسانية تميز الإنسان من الحيوان ..

ولكنهم إذا جاءوا إلى الصفة التي تكسب الحي قدرة المعرفة ، وقع بينهم أكبر اختلاف يقع بين مختلفين ..

فتوزع القوى المدركة في النفس على حسب الاتجاه العلوي أو السفلي كلام يسيغه بعض الفلاسفة وبعض المتكلمين ولا يسيغه الآخرون ..

وتدرج القوة العاقلة من الحيوان إلى الإنسان كلام ينكره الدينيون ولا يتفق عليه علماء الطبيعة الذين يجعلون العقل من عنصر غير عنصر الغريزة أو البداهة الحيوانية .

وينتهون جميعاً إلى « علم قليل » في هذا المبحث العويص الذي لا يدانيه في اعتياصه مبحث آخر من مباحث الطبيعة .

ولسنا نسرد هذه الخلافات لنقطع فيها بقول فصل لا خلاف عليه ، فليس إلى ذلك من سبيل ..

ولسنا كذلك نسرد لنعود فيها إلى تلخيص القول في الخالق والمخلوقات ومكان الروح والحياة من تلك المخلوقات . فهذا بحث عرضنا له عند الكلام على وجود الله بما اتسع له المقام ..

ولكننا نسردها ونكتفي بمجرد سردها ، لأن مجرد السرد كاف لبيان إعجاز القرآن في وضع هذه المعضلة موضعها الصحيح بين معضلات الفلسفة الكبرى في جميع الأزمان ..

فالرجل الأمي الذي تعلم من البادية كلها غاية علمها ، أو تعلم من عصره كله غاية علمه ، لا يتأتى له أن يبسط أمامه مشكلات العقل في حقائق القوة التي تقوم بها حياة الشخصية الإنسانية أو يقوم بها تفكيرها ثم يحيط بما فيها من العقد

وما يرد عليها من الإشكال والاستدراك ، وما تنفرد به من المغلقات بين مسألة كالمسألة الالهية أو مسألة كمسألة الوجود بجملته في السر والعلانية ..

فإذا تتبع معضلة الروح إلى مداها ، وعلم غاية ما يتاح للإنسان أن يستقصيه من حقيقتها .. فما يعلم ذلك بوحي البادية ، أو بوحي القرن السادس أو السابع للميلاد ، وإنما يعلمه بوحي من الله ..

مسألة القدر

يظهر أن الايمان بالقدر ملازم للايمان بالمعبود منذ أقدم العصور ... فقبل الأديان الكتابية ، وقبل الأديان الكبرى التي آمنت بها أمم الحضارة في العصور القديمة ، كان الإنسان في جهالته الأولى يؤمن بالأرباب والأرواح ، ويعبدها لأنها تتصرف في شؤونه ، وتمنعه بعض ما يحب ، وتبتليه ببعض ما يكره ، وتتدخل بارادتها فيما يريد وما لا يريد ..

فلم يكن في وسعه أن يجهل منذ أقدم القدم أنه محدود الحرية ، مغلوب الإرادة ، محتاج إلى رياضة القوى التي تحيط به وتملك إعطاءه ومنعه تارة بالقرابين والصلوات ، وتارة بالرقى والتعاويذ ..

ينتظر المطر فلا يسقط المطر ، ويخرج إلى الصيد فيجده تارة على وفرة ، وتارة على نزارة ، ولا يجده حيث ابتغاه تارات .. فيعلم انه خاضع لإرادة تقدر له نصيبه من النجاح والخيبة ، ويعلم أن إرادته وحده ليست هي الشيء الوحيد فيما يشتهيه أو فيما يخشاه ..

ذلك هو القدر في معناه الساذج القديم ...

ولكنه قدر لا يستلزم في خلد الهمجي الأول نظاماً مرسوماً لتدبير الأكوان، ولا خطة مقررة لتوجيه الإنسان .. ذلك فهم للقدر لا يتأتى قبل فهم الكون أو فهم الظواهر الطبيعية وما يربط بعضها ببعض من القوانين أو العلاقات ..

وكل ما كان يستلزمه فهم القدر على النحو الذي تخيله الهمجي الأول أنه سيطرة مرهوبة تملك الإنعام والحرمان ، وتتحكم في الإنسان تحكم القوي الذي

يمضي على هواه ، ولا يعرف قانوناً يتبعه فيما ينكره أو فيما يرضاه ..

وربما خطر للهمجي أن الأرباب أو الأرواح التي يعبدها تلتذ تسخيره وتخويفه ، ويحلو لها أن تذله وتعتز بقوتها عليه .. فهو لا يعرف ما تريد ولا ما ينبغي أن تريد، ولكنه يعرف أنها فيحاجة إلى التمليق والمداهنة والاسترضاء ، لتعطيه ما يريد ...

* * *

ولما أدرك الإنسان شيئاً من نظام الأكوان ، ترقى بالقدر من معنى الهوى الجامح إلى معنى التنظيم والتدبير ، وأدخل في سلطان القدر كل موجود في الأرض والسماء ، ومنها الإنسان ، بل منها الآلهة والأرباب قبل الإنسان ..

فالهنود الأقدمون كانوا يؤمنون بسيطرة « الكارما » أو القدر على الزمان والمكان وعلى الخالق والمخلوق ، وأنه يعيد الكون مرة بعد مرة على نظام واحد يتكرر فيه كل موجود من أكبر الكواكب إلى أصغر دقائق الأجسام .. ولا حيلة للقدر نفسه في تغيير شيء من هذه الأشياء لأنه لا يعي ما يفعل ، بل يقع منه الفعل كما ينبغي أن يقع ولا بد له من الوقوع ، وكلما تمت دورة من دورات الوجود كان تمامها نهاية الوجود وبداية الفناء ، ويبقى القدر مع هذا ليعيد الفناء وجوداً متكرراً متجدداً على النحو الذي ابتدأ منه وانتهى إليه ...

والبابليون كانوا كما نعلم أصحاب نجوم وأرصاد ، فعرفوا الإيمان بالقدر على ما يظهر من طريق الإيمان بالتنجيم ..

لأنهم آمنوا بسيطرة الكواكب على مقادير الأحياء ، وغير الأحياء ، فكل مولود يولد فانما تكون ولادته تحت طالع من الطوالع التي تتعلق بكوكب من كواكب السماء . والأرض نفسها وجدت تحت طالع من هذه الطوالع ، زعموا انه طالع الشمس في برج الحمل .. ثم تقاسمت الكواكب خلائق الأرض وأيامها ومواقيت الزرع والعمل فيها ، فلا يجري في الأرض حدثمن الأحداث إلا بحساب مرقوم في سجل الأفلاك والبروج ...

وكانوا يعتقدون بالسعود والنحوس ، فمن النجوم ما يسعد ويعطي ومنها ما يشقي ويحرم . ولا مهرب للانسان من طالعه الذي يلاحقه بالسعد أو بالنحس مدى حياته ، ولكن المنجمين قد يعلمون مجرى هذه الطوالع فيعالجونها بالحساب كما نعالج قوانين الطبيعة اليوم بما نعلم من أحوالها وما نملك من توجيه تلك الأحوال إلى جانب النفع دون جانب الاضرار ..

* * *

ومن الراجح جداً أن القول بالثنوية ــ أو نسبة أقدار الوجود إلى مشيئة ربين اثنين ــ إنما كان حلاً لمشكلة القدر عند حكماء المجوس الأقدمين ، بعد أن بلغوا بصفات الإله الأكبر مبلغاً لا يوافق إرادة النقص ولا إرادة الشقاء ..

فجعلوا تقدير الخير لإله ، وتقدير الشر لإله .. وقسموا العالم شطرين بين النور والظلام ، وبين الإيجاد والإفناء . وحدوا قدرة الخير ليتجنبوا القول بأن إله الخير يريد الشر ويجريه في قضائه على العباد ..

أما المصريون الأقدمون فكانوا وسطاً بين الإيمان بحرية الإنسان والإيمان بسيطرة الأرباب ، لأنهم آمنوا بالثواب والعقاب في العالم الآخر فكان إيمانهم هذا كالإيمان بأن الإنسان يعمل وأن الأرباب تتولى جزاءه على عمله بعد ذلك .. فهي قادرة لا شك في قدرتها ، ولكن الإنسان قادر على أن يعمل ما يرضيها ويستحق ثوابها أو ما يغضبها ويستحق عقابها . وقد جاء في صلواتهم ما يدل على تصريف الآلهة أحوال العالم وأسباب الحياة ، ولكن الكلام في التقدير عندهم أقل ما عرف في أديان الزمن القديم ..

* * *

واقتبس اليونان شيئاً من البابليين وشيئاً من المصريين .. اقتبسوا التنجيم ، وطوالع الكواكب من بابل ، واقتبسوا عقيدة الثواب والعقاب من مصر ، ولكنهم لم يحفلوا ــ أو لم يستطيعوا أن يحفلوا ــ كما فعل المصريون بإعداد الأجساد للحياة الأخرى ، وتزويدها بما تحتاج إليه في تلك الحياة من مقومات البقاء ...

وقد كان القدر عندهم غالباً على الآلهة والبشر على السواء ، وكانوا كثيراً ما يصورونه في أساطيرهم ورواياتهم غاشماً ظالماً يتجنى الذنوب على الناس ، ويستدرجهم إلى الزلل والغلط ليوقع بهم ما يحلو له من العقاب ، وكانت عندهم النقمة ربة يسمونها « نمسيس » تأخذ الجار بذنب الجار ، وتقتص من الأبناء والأحفاد لجرائر الآباء والأجداد ، وتلاحقهم بالغضب ملاحقة اللدد والاصرار من مكان إلى مكان ، ومن جيل إلى جيل ..

وكانت صورة « زيوس » رب الأرباب في شعر هوميروس أقرب إلى الجماح والكيد ، وإلى سوء النية الذي يغريه بإذلال البشر وترويعهم ، وأن ينفس عليهم حظوظهم ويردهم إلى القناعة والصغار .. ثم ترقى به الشاعر هزيود إلى نمط من العدل في محاسبة الناس بميزان يزن الحساب في ميزان الحسنات والسيئات ، فيعطف على من أحسن ويسخط على من أساء ..

* * *

ولكن المساهمة في مسألة القضاء والقدر تحسب لليونان في ميدان الفلسفة والتفكير ، ولا تحسب في ميدان الدين والعقيدة ، لأنهم طرقوا باب البحث في هذه المسألة فجاءوا بخلاصة الأقوال التي تلاحقت في مباحث الفلاسفة بعدهم إلى العصر الأخير ، ولا نعني باليونان هنا يونان السلالة والوطن ، وإنما نعني بهم كل من تشملهم الثقافة اليونانية في وطنهم وفي غيره من الأوطان ..

وأول ما يتجه الذهن من الفلسفة اليونانية إلى رأي الحكيمين الكبيرين اللذين يحيطان بأطراف الموضوعات في أكثر مسائل التفكير ، وهما : افلاطون الملقب بالإلهي ، وأرسطو الملقب بالمعلم الأول ...

فأفلاطون يتابع أستاذه سقراط بعض المتابعة في نسبة الشر إلى الجهل وقلة المعرفة ، ويرى أن الإنسان لا يختار الشر وهو يعرفه .. بل يساق إليه بجهله أو بعوارض المرض والفساد فيه . ولكنه لا يساق إليه بتقدير الآلهة لأن الآلهة خير لا يصدر عنها إلا الخير . وإنما يساق إليه باعتراض الكثافة المادية — أو الهيولى — في سبيل مطالبه الروحية ، وأن هذه الكثافة المادية لازمة — مع هذا —

لتمحيص الخير وتحقيق معناه ... فإن الحياة الإنسانية التي تكون خيرة لأنها كذلك ، ولا يمكن أن تكون غير ذلك ، ليست بخير يغبط عليه الإنسان .. ولكنها تكون خيرة لها فضل في خيرها إذا اعترضها الشر فجاهدته وانتصرت عليه في هذه المجاهدة ، فلا خير في الدنيا إذا زال منها الشر بالنظر إلى الإنسان ..

وكل شيء من أشياء هذا العالم له — في رأي افلاطون — صورة مثالية أو صورة كاملة في عقل الإله ... فهذه الأشياء الموجودة في الحس هي محاولة لمحاكاة صورها الخالدة التي لا نقص فيها ، وإنما يشوبها النقص في عالم الحس لاعتراض المادة دون تحقيق الصورة المثلى . وقد تجري محاولة الخلق على أيدي أرواح دون الله في القدرة والخير ، فيظهر النقص في عملها لأنها لم تبلغ مع الإله كماله المطلق المنزه عن الشرور ..

فالشر موجود في هذا العالم ، ولكنه ليس من تقدير الاله .. ووجوده لازم مع وجود الخير لأن الخير الاضطراري لا قيمة له ولا دلالة فيه على فضيلة فاعله . وحرية الإنسان في طلب الكمال لا يحدها قدر مقدور من الاله الأعظم ، بل تحدها عوائق الكثافة المادية أو الهيولى ، وهي كذلك عائق في سبيل تحقيق الكمال الذي يريده الله ..

* * *

ومذهب أرسطو في القدر يلائم مذهبه في صفة الاله ، فان إله أرسطو بمعزل عن الكون وعن كل ما فيه من حي وجماد .. فلا يقدر له أمراً ولا التقدير من شأنه الذي يوافق صفة الكمال المطلق في رأي المعلم الأول ، لأن الكامل المطلق الكمال لا يحتاج إلى شيء غير ذاته ، فلا يريد شيئاً ولا يفكر في شيء غير تلك الذات .. وما كانت علاقة الاله بالكون إلا علاقة المحرك الأول الذي لا يتحرك ، لأنه لو تحرك للزم أن نبحث عن مبدأ حركته وسببها وغايته منها ، وكل أولئك لا يتفق عند أرسطو مع صفات الكائن الكامل الذي لا بداية له ولا نهاية ، ولا غاية له من وراء عمل يعمله ، بل لا عمل له غير أن يعقل ذاته في نعيم سرمدي لا يعرفه العاملون ، لأن العمل حركة واختلاف من حال إلى حال ..

ولا اختلاف في طبيعة الكائن الذي بلغ التمام في أحسن الأحوال ، وليس المراد بأنه هو الأول أنه عمل شيئاً لتحريك جميع هـــذه المتحركات ، وإنما المراد به أنه مصدر العقل وأن العقل يوحي إلى الأشياء أن تتسامى إلى مصدرها فتتحرك من صورة إلى صورة في طلب الكمال ، لأنها هي المحتاجة إلى الحركة واستكمال الصور في ارتقائها ، دون صاحب الصورة المثلى أو الصورة المحض التي لا تمتزج بالهيولى أي امتزاج ...

ومذهب أرسطو في القدر يلائم هذا المذهب في صورة الاله .. فلا قدر هناك ولا تقدير ، وكل إنسان حر فيما يختاره لنفسه ، فإن لم يستطع أن يفعل فهو على الاقل مستطيع أن يمتنع . وغاية الإنسان وغير الإنسان من هذه الكائنات أن تحقق ما ينبغي لوجودها على الوجه الذي يناسب ذلك الوجود ..

* * *

ولفلاسفة اليونان — غير أفلاطون وأرسطو — مذاهب في القدر تتراوح بين مذهب الجبر ومذهب الحرية.. وتتوسط بينهما أحياناً في القول بالاضطرار ، أو القول بالاختيار ..

فعند ديمقريطس أن الموجودات كلها تتألف من الذرات ، وأن الإنسان مثلها ذرات تتألف فيحيا ، وتتندثر فيموت ..

وعند هيرقليطس أن النظام قوام الأشياء ، وان الاختلاف ضرورة من ضرورات النظام ، وأن العدل في طبيعة الوجود يعود بالأشياء إلى قوامها كلما طغى مزاج منها على مزاج ، وأن الشر من صفات الأجزاء وليس من صفات الكل المحيط بجميع هذه الأجزاء ... فيخضع الإنسان له لأنه جزء ناقص لا فكاك له من ضريبة النقص المحيق به وبغيره ، ولا حيلة له في ذلك ولا للإله أو « الكلمة » التي ترادف عنده معنى الإله . ولكنها تطرد مع قضاء النظام الشامل وتجري معه مجراه ، إلى أن يدركها الاختلال فيردها سواء العدل إلى الاعتدال ..

وعند فيثاغوراس كل شيء محسوب ، لأن العدد هو قوام الوجود .. فما من صفة نصف بها الموجودات إلا نراها مفارقة لها في طور من أطوارها ، ما عدا العدد .. فهو الصفة التي لا تفارق موجوداً من الموجودات في طور من الأطوار .. ولا يتضح رأي فيثاغوراس فيمن يحسب الحساب لتركيب هذه الأعداد ، ولكنه مقارب لمذهب أهل الهند في تعليق كل شيء بالحساب السرمدي أو القانون الأبدي المسمى عندهم « بالكارما » كما تقدم . ومرجعه إليهم في مسألة القدر كمرجعه إليهم في مذهبه كله على التعميم ..

* * *

وعند زينون وأتباعه الرواقيين ان الناموس يقضي قضاءه في جميع المخلوقات ، فقولهم بالجبر أرجح جداً من قولهم بالاختيار ..

وعند أبيقور أن الذرات هي قوام الموجودات ، وأن الذرات إذا تركبت في روح الإنسان ملك بعض الحرية التي لا يملكها الجماد .. لأن ذرات الروح ألطف من ذرات الجسم الجامد وأقدر منها على التصرف والاختيار . . ولكن الآلهة لا تقدر للناس عند الابيقوريين ، لأنها سعيدة في سماواتها ولا حاجة بالسعيد إلى التفكير في نفسه ولا في غيره .. أما القدر الأعمى ، كما تمثله أساطير اليونان ، فهو عند أبيقور خرافة أصعب على التصديق من خرافات الأمساخ والغيلان ... فهناك قدر في النظام لا يأتي في الأرباب ولا من ربة القضاء الأعمى .. ولكنه يأتي من طبيعة الأشياء بمقدار ما فيها من تناسق الأجزاء ..

وأهم الفلاسفة بعد أفلاطون وأرسطو رأياً في موضوع القضاء والقدر ، هو بلا ريب افلوطين ، إمام الأفلاطونية الحديثة الذي ولد بإقليم أسيوط ، واستفاد معظم دراساته من مدرسة الإسكندرية . وإنما يهم رأي افلوطين في هذا الموضوع لأنه على اتصال شديد بالمذاهب الدينية ومذاهب التصوف على الخصوص بين أصحاب الأديان ..

ويؤخذ من أقوال افلوطين المتعددة أن الإنسان في حياته الأرضية خاضع لقضاء سابق من أزل الآزال ،وأنه يعاد إلى الحياة مرات كثيرة ، ويجزى في

كل مرة على أعمـــاله في حياته السابقة جزاء العين بالعين والسن بالسن والمثل بالمثل قيد الشعرة في كل جليل ودقيق .. فمن فقأ عين إنسان فقئت عينه في دور من أدوار الحياة المتلاحقة في عالم الجسد . ومن ضرب أمه عاد إلى الحياة في جسد امرأة وولد له البنون واقتص منه أحدهم بضربة كتلك الضربة ، يكفر بها عما جناه ..

ولكن من الذي يقدر هذا القدر ويكتبه في سجله للحساب والقصاص ؟ ..

ليس هو الإله الأحد ، لأن مذهب أفلوطين في الإله على غرار مذهب أرسطو في التنزيه والتجريد ، ويتجاوزه كثيراً في عزل الوجود الإلهي عن هذا الوجود المحسوس ..

فعند أفلوطين أن « الأحد » أرفع من الوجود ، وأرفع من الوعي ، وأرفع من التقدير ، وأنه لا يحس ذاته لأنه واحد لا يتجزأ ، فلا يكون فيه بعض يتأمل بعضا ، كما يحدث في حالة الإحساس ..

وعنده أن المادة أو الهيولى لا تعقل ولا تقدر ، ولا تقيم ميزان الحساب ..

فإذا أردنا أن نسمي القدر في مذهب أفلوطين باسم مطابق لمراده ، فهو على الأصح قدر الضرورة التي لا محيص عنها في عالم الأرواح ، أو في عالم الأجساد ..

فالخلق يصدر من الله ضرورة لأن الخالق يفيض بالانعام ، ضرورة من ضرورات الخير التي لا تنفصل عن آثارها ، ولا بد لها من أثر ..

والأرواح تصدر من الخالق ضرورة ، على طبقات تتعالى وتتدانى ، على حسب اقترابها من مصدرها الأصيل ..

وكل روح يتصل بالمادة حتماً ، لأنه يقتبس طبيعة الخلق من مصدره الأول ، فيمتزج بالمادة ، ليحكي فيها قدرة الخالق على الإعطاء والإنعام والتكوين ..

ومتى اتصل بالمادة فهو يغالبها وتغالبه ، وينتصر عليها أو تنتصر عليه ..

فإذا غلبها ارتفع حتماً في معارج الروح ، وإذا غلبته بقي حتماً في أوهاق الهيولى ، وحدث له حتماً ما يحدث لكل روح وهيولى في مثل ذلك المزيج ، كما يحدث التحول حتماً في مزيج العناصر المادية ، كلما امتزجت على نحو مقدور ...

* * *

ومن المناسب أن نستطرد في تلخيص آراء الفلاسفة في القدر من ذلك العصر إلى العصر الحديث ، قبل أن ننتقل إلى مذهب الأديان ومذاهب العلماء الذين عرضوا للمسألة من جانب العلوم الطبيعية كما عرفت في القرن العشرين ..

ونتخطى هنا الفلاسفة الدينيين لنعود إليهم بعد الكلام على مذاهب الأديان ، ونبدأ بالفلاسفة الذين عرضوا للمسألة من جانب البحث الفلسفي بمعزل عن المذاهب الدينية ..

فالفيلسوف الإنجليزي « توماس هوب » يرى أن الإنسان يعمل ما يريد .. ولكنه لا يريد ما يريد .. بل يريد ما فرضته عليه الوراثة ، وطبيعة البيئة ، وعادات المكان والزمان .. فهو بين الرغبة والامتناع يقدم أو يحجم ، وكل إقدام أو إحجام فله باعث مفروض عليه . وما الإرادة إلا الرغبة الأخيرة من هذه الرغبات تأتي في النهاية مسبوقة بأسباب بعد أسباب ..

والفيلسوف الفرنسي « ديكارت » يقول : إن الجسد محكوم بقوانين الطبيعة كسائر الأجسام المادية ، ولكن الروح طليقة من سلطان هذه القوانين ، وعليها أن تجاهد الجسد ، وتلتمس العون من الله بالمعرفة والقداسة في هذا الجهاد .

ومن تلاميذه من يقول : إن الإنسان حر في كل فعل من أفعاله ، ولكن الله يعلم منذ الأزل ما سيفعله كل إنسان ، لأنه عليم خبير ..

ويرى « سبنوزا » أن كل شيء يقع في الدنيا فلا بد أن يقع كما وقع ، ولا يتخيل العقل وقوعه على نحو آخر ، لأن كل شيء يصدر من طبيعة « الجوهر السرمدي » وهو الله ..

وما في الدنيا من خير وشر على السواء هو من إرادة الله . ولكنه يبدو لنا شراً لأننا محدودون، ننقص من ناحية ، ونتلقى الشر من حيث ننقص . أما الجوهر السرمدي فلا يعرض له النقص ولا تتصل بـــه الأشياء إلا على وجه الكمال .

ومذهب « ليبنتز » يطابق مذهبه المعروف عن الوحدات ، فكل موجود في الكون « وحدة » مستقلة لا تتأثر بوحدة أخرى . ولكنها قد تتفق في الحركة كما تتفق الساعات في الإشارة إلى الوقت ، دون أن تتأثر ساعة منها بغيرها . وكل وحدة من هذه الوحدات : فهي محتوية على ذاتها ، محاكية في وجودها للوجود الأعلى : وهو الله .. ولكنها تتفاوت في الكمال على حسب التفاوت في هذه المحاكاة . فإذا أصابها النقص فهو يصيبها من داخلها ولا يصيبها مما هو خارج عنها . وهي هي مناط قضائها وقدرها بغير سلطان عليها من سائر الموجودات ، وكل ما هنالك أن الشر يعرض لها لأنها ناقصة، ويقل فيها كلما زاد نصيبها في محاكاة الله ..

والفيلسوف الألماني الكبير « عمانويل كانت » يقرر ضرورة الأسباب في عالم التجارب المحسوسة . ولكنه يرى هنالك عالماً أعلى من عالم المحسوس ، هو عالم الحقائق الأدبية . وحرية الإرادة حقيقة من هذه الحقائق عند الفيلسوف ، فإن لم نجد لها برهاناً من ترابط الأسباب في التجارب الحسية فيكفي أن نعلم أن الإيمان بحرية الإرادة لازم لتقرير الأخلاق البشرية والتكاليف الأدبية ، ولزومه هذا هو أقوى دليل نستمده من الحس على صدق الإيمان بها ، ووجوب العمل على مقتضى هذا الإيمان ..

ويتلخص مذهب « هيجل » كله في الفلسفة التاريخية التي تقرر « أن تاريخ العالم بأجمعه انما هو ترويض الارادة الطبيعية الجامحة حتى تخضع من ثم لقاعدة كونية عامة تتولد منها الحرية الذاتية » ..

فالقوى الطبيعية جامحة لا تعرف الحدود ، وخضوع هذه القوى لقاعدة عامة هو الذي يكف هذا الجماح ، ويخلق الحرية الأدبية . وفحوى ذلك أن

الإنسان مسوق إلى الحرية بسلطان ذلك القانون ، فهو يتلقى الحرية نفسها من طريق الاضطرار ..

* * *

ويقوم مذهب شوبنهور على الارادة والفكرة ، ولكن الارادة عنده هي مصدر الشر كله في الكون وفي الإنسان ، والإرادة في الكون توحي إلى إرادة الإنسان أن يستأثر لنفسه بالمتعة ويعاني ما يعانيه من الطلب والكفاح . ولا يزال أسيراً لهذه الإرادة التي تعزله عن كل ما حوله حتى يخلص إلى عالم الفكرة فينجو من الأثرة الفردية . وينتقل إلى عالم السكينة و « العموم » الذي لا تنازع فيه بين أجزاء وأجزاء ، ولا بين إرادة وإرادة ..

فكلما كانت هناك إرادة فهناك شر ، وكل تقدير في رأيه فهو على هذا تقدير شرور لا يتأتى الفكاك منه بغير الخروج من عالم التقدير ..

ولا يزال فلاسفة العصر يخوضون في مباحث هذا الموضوع على تفاوت كبير بين القول بالجبر ، والقول بالحرية الإنسانية ، ومنهم من يقول بأن الإنسان يشترك في التقدير ، ويخضع له ، لأنه جزء من عناصر الطبيعة التي تفعل فعلها في الأحداث الكونية ، ولا يقتصر أمرها كله على الانفعال ..

ولكن الفلسفة لا تستأثر بمباحث هذا الموضوع في القرون الأخيرة ، لأن نهضة العلوم الطبيعية قد أدخلت هذه المباحث في نطاقها ، ولا سيما علم النفس الذي يعتمد على تجارب تلك العلوم ..

وقد كان أول مدخل للعلوم الطبيعية في هذه المباحث الفلسفية من جانب علم الفلك ، أو جانب الرياضة على الإجمال ، بعد القول بدوران الأرض حول الشمس واعتبارها سياراً من السيارات الشمسية يجري عليها ما يجري على غيرها من أفلاك السماء ، ولا تخص بالوقوف في مركز الكون كله سواء في المكان أو في جلالة الشأن وحساب الخلق والتقدير ..

فأخذ العلماء منذ القرن السادس عشر يقررون أن « القانون الآلي » هو

ملاك النظام في هذا الوجود ، وأن هذا القانون عام شامل لا يأذن باختلاف ولا استثناء فلا محل فيه لتصرف الأقدار بالتبديل والتحويل .

ولكن « القانون الآلي » مع هذا لم يبطل القول بالعناية الالهية أو بالتقدير الإلهي عند المؤمنين من العلماء الرياضيين أو الطبيعيين الذين يقبلون القول بالنظم الإلهية ، والقوانين الشاملة لفلك الأرض وسائر الأفلاك ..

فكان « ديكارت » يفصل بين عالم المادة وعالم الروح ، ويرجع بقوانين الكون الحسي إلى المادة والحركة ، ولكنه يعزل عالم الروح عن سلطان هذه القوانين ..

وكان « نيوتن » يفسر حركات الأفلاك بقانون الجاذبية وبعض قوانين الحركة ، ولكنه يسمي الجاذبية نفسها روحاً « Spirit » تسري بين الأجرام سريان الأرواح الخفية ، وإن كانت لها آثار تقدر وتقاس ..

ولما ظهر علم النفس على المنهج الحديث لم يحسم هذا الخلاف بين الجبر والحرية الإنسانية ..

فالقائلون بالمادة وحدها قالوا : إن أعمال الإنسان كلها آلية يستطاع تفسيرها بالتفاعل بين وظائف البدن وأخلاطه ، ولا فرق في أساس هذا التفسير بين تصرف الإنسان وتصرف الحيوان ..

والقائلون بالعقل أنكروا امكان تفسير الظواهر العقلية كلها بالحركات الآلية التي تعمل في الأجسام ، وقالوا بحرية العقل أو بحرية الارادة الإنسانية في كثير من الأعمال ..

وحلت الحتمية الحديثة «Determination» محل الجبرية القديمة «Fatalism» في اصطلاح العلماء ..

فالقائلون بالحتمية يقولون بها لأنهم يؤمنون بالنظم الآلية وحدها ، ولا يؤمنون بإرادة الهية تتعرض لتلك النظم بالتبديل والتحويل ..

ومن ثم أصبح القول بالحتمية مناقضاً للقول بالجبرية في كلام علماء الأديان

لأن الجبرية تحصر الارادة كلها في الاله المعبود .. أما الحتمية فهي على الأقل لا تستلزم وجود إله إلى جانب القوانين التي يفسرون بها حركات الوجود ..

وتعاقبت الكشوف في ميادين العلوم الطبيعية ، وكل منها يرجع إلى قانون يزعم أصحابه أنه صالح لتفسير كل ظاهرة من ظواهر الطبيعة بغير حاجة على الاطلاق إلى مدد مما وراء الطبيعة ، ولا فرق في ذلك بين ظواهر المادة العضوية ، وظواهر المادة غير العضوية ، أو بين الحي والجماد .. فكان كل كشف من هذه الكشوف المتعاقبة يرجح بكفة الحتمية على كفة الاختيار من جانب الله ، أو من جانب الإنسان ..

ثم تقدمت الكشوف الذرية في أوائل القرن العشرين ..

فإذا بكشف منها يضرب الحتمية ضربة قاصمة ، ويفتح الباب واسعاً للقول بالحرية والاختيار ..

وذلك هو الكشف الذي جاء به العالم الدنمركي « نيلز بوهر » صاحب جائزة نوبل للعلوم في عام ١٩٢٢ ..

فمن المعلوم أن الذرة قد وصفت في أقوال العلماء الطبيعيين بأنها منظومة كالمنظومة الشمسية ، تشتمل على نواة كالشمس وكهارب تدور في فلك النواة كما تدور السيارات على وجه التمثيل والتقريب ، وأن الاشعاع انما يحدث من انتقال كهرب من فلك عامل إلى فلك آخر أقل منه عملا أو أقل منه في الطاقة على حسب تعبير الطبيعيين ..

فجاء « بوهر » وقرر أن الكهرب ينتقل من فلك إلى فلك بغير قانون معلوم ، وأن ألوف التنقلات لا يشبه بعضها بعضاً ولا يمكن التنبؤ عن وقوعها ولا عن سبب وقوعها على أي أساس يمكن أن يسمى باسم القانون المطرد المعاد ..

وجاء بعده « أوجست هيزنبرج » العالم الجرماني صاحب جائزة نوبل في عام ١٩٣٢ ، فذهب في انكار الحتمية مذهباً أبعد من هذا وأفعل في إثارة الشكوك القوية من حولها ، فقرر أن التجارب الطبيعية لا تتشابه على الإطلاق ،

ولا تأتي تجربة منها وفاقاً للتجربة الأخرى تمام الموافقة ، ولو اتحدت الآلات والظروف . وسمى مذهبه هذا « باللاحتمية » «Indeterminacy» لأنه ناقض به قول الحتميين كل المناقضة في صميم تركيب المادة ، وهو تركيب الذرة وحركة الاشعاع ..

* * *

وبلغ من وثوق بعض العلماء بصحة هذه التجارب أن عالماً كبيراً كالسير « آرثر أدنجتون » أعلن أن الأمر فيها قلما يحتمل الخلاف ، فقال : « لا أعتقد أن هناك انقساماً ذا بال في رأي القائلين بهبوط مذهب الحتمية ، فإن كان هناك انقسام في هذا الصدد بين المشتغلين بالعلوم فإنما هو انقسام الراضين والآسفين . فأما الآسفون فهم بطبيعة الحال يرجون أن تعود الحتمية إلى مثل مكانها الذي كانت تشغله في العلوم الطبيعية ، ولعلهم لا يرجون المستحيل ، ولكنني لا أرى سبباً لتوقع رجعتها في أي شكل وعلى أية صورة » .

ويضاف إلى هذا جميعه أن المادة كلها قد انتهت إلى إشعاع ، وأن الإشعاع أوشك أن يدخل في حساب الحركة المجردة التي يُرصد جانب منها بالحساب ويدق جانبها الأكبر عن الحساب والتخمين .

فالحتمية العلمية لا تثبت لقوانين المادة أنها تنفرد بتفسير كل سر من أسرار الطبيعة ، وكل حركة من حركات الأجسام ، ولا تزال تعمل حيث تعمل ومعها متسع كبير للاختيار في أصغر الذرات فضلا عن أعظم الأجرام ، وهي لا تمنع المؤمن أن يقول مع العلم كما يقول مع الدين « عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين » وليس معنى هذا أن الكون يجري على غير نظام ، وانما معناه أن النظام لا يمنع الاختيار ولا يغلق الباب على الإيمان ..

وإلى هنا ندع العلم والفلسفة في موقفهما الأخير من مسألة القدر ، ونعود إلى إجمال هذه المسألة كما عرضت في الأديان الكتابية ، وهي الموسوية والمسيحية والإسلام ..

* * *

فالكلام على التقدير الإلهي قديم في الكتب اليهودية ، وردت الإشارة إليه من أول الأسفار المعتمدة إلى آخرها ، ولكن على درجات في أساليب التقدير تختلف باختلاف الصورة التي كانوا يفرضونها للاله ، أو باختلاف نصيبه عندهم من عظمة المشيئة ، وعظمة القدرة ، وعظمة الصفات ..

وكانت الصورة الأولى للإله عندهم صورة المالك المطلق الذي يريد أن يستأثر لنفسه بالمعرفة والخلود والسلطان ، ويكره من الإنسان أن يتسامى إلى منازعته في هذه الصفات ، فيبتليه بالعجز والحرمان ويحد من حظوظه في النعمة والحياة ..

فالنوع الإنساني على هذه الصورة رعية متمردون يخضعون للقوة ويتملصون منها بالحيلة والعصيان ، كلما وجدوا لهم سبيلا إلى التملص والاحتيال ..

وعلى هذه الصورة وقعت الخطايا الأولى التي جرّت عليهم غضب الله وحرمتهم نعمة الخلود، وهي الأكل من الشجرة، والعيث في الأرض بالفساد..

وقد غضب الله كما جاء في سفر التكوين لأن الإنسان أكل من الشجرة التي نهي عنها ، وهي شجرة معرفة الخير من الشر ، أو شجرة المعرفة الالهية فقال الرب الإله : « هوذا الإنسان قد صار كواحد منا عارفاً الخير والشر والآن لعله يمد يده ويأخذ من شجرة الحياة أيضاً ويأكل ويحيا إلى الأبد .. »

ومن هنا حاقت اللعنة بالإنسان لأنه أكل من الشجرة ، وبالمرأة لأنها استمعت إلى غواية الحية ، وبالحية لأنها سولت لهما هذا العصيان . وكان قضاء مبرماً على نوع الإنسان كله بعد آدم . فقال الرب الإله للحية : « لأنك فعلت هذا ملعونة أنت من جميع البهائم ومن جميع وحوش البرية ، على بطنك تسعين وتراباً تأكلين كل أيام حياتك ، وأضع عداوة بينك وبين المرأة وبين نسلك ونسلها : هو يسحق رأسك وأنت تسحقين عقبه . وقال للمرأة تكثيراً أكثر أتعاب حبلك ، بالوجع تلدين أولاداً ، وإلى رجلك يكون اشتياقك وهو يسود عليك . وقال لآدم : لأنك سمعت لقول امرأتك وأكلت من الشجرة التي أوصيتك قائلا : لا تأكل منها ، ملعونة الأرض بسببك .. بالتعب تأكل منها

كل أيام حياتك ، بعرق وجهك تأكل خبزاً حتّى تعود إلى الأرض التي أخذت منها ، لأنك تراب وإلى التراب تعود » .

ولم يكن الإنسان المتمرد الوحيد على إرادة الله، فإن أبناء الله سكان السماء، ويراد بهم الملائكة .. نظروا إلى بنات الناس فرأوا أنهن حسنات فاتخذوا منهن نساء ، وغضب الرب فقال : « لا يدين روحي في الإنسان إلى الأبد لزيغانه . هو بشر وتكون أيامه مائة وعشرين سنة » ..

وبعد ذلك أيضاً « دخل بنو الله على بنات الناس وولدن لهم أولاداً . وهؤلاء هم الجبابرة المشهورون » .. فرأى الرب أن شر الإنسان قد كثر في الأرض ، وان تصور أفكار قلبه انما هو شرير كل يوم . فحزن الرب أنه عمل الإنسان في الأرض ، وتأسف قلبه . فقال الرب أمحو عن وجه الأرض الإنسان الذي خلقته : الإنسان مع بهائم ودبابات وطيور السماء لأني حزنت أنني عملته . وأما نوح فوجد نعمة في عين الرب » ..

ويمكن أن يقال على هذا إن الخطيئة الكبرى هي طموح الإنسان إلى العلم والخلود اللذين استأثر بهما الله . فالله على هذه الصورة مالك يكره من رعاياه أن ينفسوا عليه أسرار الحكم والبقاء ، وهو يملك التقدير والتدبير ، ولكن كما يملك الحاكم فرض الشرائع وفرض الجزاء والعقاب ، وقد يراجع نفسه فيما قضاه فيبطله ويلغيه ويندم عليه ، كما يفعل الملوك في سياسة الرعايا المحكومين .:

وقد جاء في الأسفار المتعددة كلام صريح عن تقسيم الحظوظ بين الآحاد وبين الشعوب من قبل الميلاد . فمن ذلك تمييز بني اسرائيل على غيرهم وتمييز يعقوب على عيسو ، وذرية يعقوب على ذرية عيسو ، وكلاهما جنين في بطن أمه . « وتزاحم الولدان في بطنها .. فمضت تسأل الرب ، فقال لها الرب : في بطنك أمتان ، ومن أحشائك يفترق شعبان ، شعب يقوى على شعب ، وكبير يستعبده صغير » .

وترقى الوعاظ والأنبياء في فهم عظمة الله ، فدعا أشعيا إلى عبادة الله الذي علم الأشياء منذ القدم وهو « المخبر منذ البدء بالأخير » ..

ولكن « القدر » لم يزل عند بني اسرائيل مشيئة حاكم يأمر وينهى ويرجع عما أمر به وقضاه ، ولم يفهموا القدر قط على أنه نظام شامل للوجود محيط بالأكوان ، لا يكل عملا من أعماله إلى الغيب المجهول ، ليمضي فيه بعد ذلك أو يرجع عنه رجوع الندم وخطأ الحساب ..

ففي كتاب أشعيا يوصف الله بأنه جابل الإنسان ، وينهى الإنسان عن مراجعته في قضائه ، لأنه « خزف بين أخزاف الأرض . هل يقول الطين لجابله ماذا تصنع ؟ .. أو يقول عملك ليس له يدان ؟ »

ولكن هذا الخزف يجبل ويعاد جبله ، ولا يستقر رأي الخزاف على حفظه أو تحطيمه ، فيحطم بعد حفظ ويحفظ بعد تحطيم . وكذلك قال أرميا : « قم انزل إلى بيت الفخاري وهناك اسمع كلامي . فنزلت إلى بيت الفخاري إذا هو يصنع عملا على الدولاب . ففسد الوعاء الذي كان يصنعه من الطين بيد الفخاري ، فعاد وعمله وعاء آخر كما حسن في عين الفخاري أن يصنعه . فعاد إليّ كلام الرب قائلا : أما أستطيع أن أصنع بكم كهذا بيدي يا بيت اسرائيل . يقول الرب هوذا كالطين بين الفخار أنتم كهذا بيدي يا بيت اسرائيل ، تارة أتكلم على أمة وعلى مملكة بالقلع والهدم والاهلاك ، فترجع تلك الأمة التي تكلمت عليها عن شرها ، فأندم على الشر الذي قصدت أن أصنع بها ، وتارة أتكلم على أمة وعلى مملكة بالبناء والغرس فتفعل الشر في عيني فلا تسمع لصوتي . فأندم على الخير الذي قلت إني أحسن إليها به » .

* * *

وربما حسن لليهود أن يتشبثوا بفهم القدر الالهي على هذه الصورة ، لأنهم علقوا آمالهم في الخلاص على «إله» يتحيز لهم ، ويتحول من الغضب إلى الرضاء، لانقاذهم من سطوة أعدائهم .. فأصروا على تصوير القدر لأنفسهم بهذه الصورة، على الرغم من تقدم العقيدة الالهية في عهد الفلسفة وعهد الديانات السرية ..

وقد أراحهم هذا الفهم من مشكلة القضاء والقدر عند أصحاب الديانات

الأخرى ، لأن المشكلة انما تأتي من محاولة التوفيق بين إرادة إلهية ، محيطة بكل شيء مقدرة لكل حساب ، وبين فعل الانسان للشر طوعا لتلك الارادة .. فاذا آمن الانسان بإله يمكن أن يقابله الانسان بالطاعة والعصيان ، ويمكن مع هذا أن يعدل عن العقاب إلى الثواب ، وعن الثواب إلى العقاب . فلا مشكلة هناك ولا موجب من ثم لمحاولة التوفيق بين إحاطة القدر بكل كبيرة وصغيرة ، وبين حرية الانسان ..

ولهذا سهل على رجل مثل يوسفيوس أن يقول : « إن الأمور كلها تجري بقدر مقدور ولكنه لا ينتزع من الانسان حريته في فعل ما يختار . لأن الله أيضا شاء أن يمزج بين القدر ومشيئة الانسان ليتاح له عمل الخير والشر كما يريد » ..

وهذا بطبيعة الحال فحوى العقيدة الاسرائيلية من بدايتها الأولى . وهو غير المعنى الذي تصوره فيلون الفيلسوف الاسرائيلي الذي نشأ في الاسكندرية ، واقتبس عقيدته من الفلسفة وأسرار الديانة المصرية ، فإنه يعترف بالشر في الوجود .. ولكنه يرجع به إلى امتزاج الروح بالمادة ومغالبة الحرية بضرورات الهيولى الجسدية .. فهو ينقل المسألة من صورة الحاكم والمحكوم إلى صورة المبدأين المختلفين ، اللذين يقومان على اختلاف العقل والهيولى . ومهما يكن من تشابه بين الرأيين في النتيجة الظاهرة ، فالمصدر الذي يصدران عنه على أبعد ما يكون المصدران المتعارضان ..

* * *

ثم بدأت الدعوة المسيحية في عصر فيلون ويوسفيوس ، وذكر السيد المسيح عليه السلام ، الأرواح الشريرة التي تسكن جسد الانسان ، ولكنه لم يذكر قط شيئا يدل على أصول الشر التي وردت في الكتب الاسرائيلية الأولى .

وانما فصلت العقائد القانون الالهي والخطيئة الانسانية والكفارة عن هذه الخطيئة على لسان « بولس » الرسول في عظاته ومحاوراته ، ولا سيما رسالته المفضلة إلى أهل رومية ..

ففي تلك الرسالة يقرر « بولس » الرسول أن أصل الشر في الانسان هو

عصيان آدم أمر ربه وأكله من الشجرة المحرمة ، وان الانسان يعمل الشر لوراثته هذه الخطيئة من أبيه ، ولا كفارة لها غير الموت الذي يحل الجسد منها ولكنه لا يحل الروح إلا بكفارة أخرى : هي كفارة السيد المسيح .. فالذين يؤمنون بهذه الكفارة يستحقون الحياة الأبدية ، ولكنه لا يقصر ذلك على اليهود أو بني اسرائيل ، بل يعم به أبناء آدم وحواء أجمعين .. فكل وارث للخطيئة يشمله الخلاص بالنعمة الالهية .. وقضاء الله وحده هو الذي يفصل بين الأشرار والأخيار ، وهو الذي يختار العباد للخلاص الأبدي أو للهلاك الدائم كما يشاء ..

وقد عاد « بولس » في هذه الرسالة إلى مثل الخزف والخزاف لينفي الظلم عن ارادة الله تعالى « فماذا نقول ؟ .. ألعلّ عند الله ظلما ؟ .. حاش لله .. لأنه يقول لموسى ارحم من أرحم وترأف على من أترأف . . فإذن ليس الأمر لمن يشاء أو لمن يسعى ، بل الله الذي يرحم . ومن أنت أيها الانسان حتى تجاوب الله ؟ .. ألعلّ الجبلة تقول لجابلها لماذا صنعتني هكذا ؟ .. أليس للخزاف سلطان على الطين أن يصنع من كتلة واحدة إناء للكرامة وآخر للهوان ، فماذا ان كان الله — وهو يريد أن يظهر غضبه ويبين قوته — احتمل بأناة كثيرة آنية غضب مهيأة للهلاك . ولكن يبين غنى مجده على آنية رحمة قد سبق فأعدها للمجد ، ليس من اليهود فقط بل من الأمم أيضا كما يقول في هوشع أيضا سأدعو الذي ليس شعبي شعبي والتي ليست محبوبة محبوبة » ..

ولكن المسيحية ظهر فيها بعد « بولس الرسول » طائفتان من المدافعين عن عقائدها وقضاياها .. هما طائفة المجادلين ، وطائفة المسوغين أو المعتذرين .

فانصرف المجادلون أو كادوا إلى مناقشة أبناء الأمم الأخرى ، وانصرف المسوغون أو كادوا إلى مناقشة اليهود والمعترضين من المسيحيين ..

وكانت أكبر حجة للمجادلين أن الله الكامل لا يسأل عن الشر ولا يحبه ، وان الانسان اذن هو مصدر الخطيئة وعليه وزر جزائها ..

وكانت أكبر حجة للمسوغين على مثال ما تقدم في رسالة « بولس الرسول »،

وهي الرجوع إلى الأقوال المشابهة لعقائد المسيحيين في كتب أنبياء بني إسرائيل ..

ووجد مع هذا من الآباء المسيحيين من أنكر وراثة الخطيئة ، وقرر أن الموت نتيجة طبيعية للحياة ، وان الانسان يموت ولو لم تقع خطيئة آدم ، وان باب الخلاص مفتوح لكل من تلقى نعمة السماء ، وآمن بالسيد المسيح . وأشهر هؤلاء القس البريطاني « بلاجيوس » الذي نشأ في أواخر القرن الرابع ، وتنقل بين رومة وافريقيا الشمالية ، وفلسطين ، ونادى بدعوته في كل مكان فأنكرتها مجامع المسيحية كلها في ذلك الحين ، ومنها مجمع قرطاجنة ومجمع مليف ومجمع أفسس الثالث الذي ختم القرار في هذه المسائل سنة ٤٣١ ..

وعلى هذا أصبح من الباطل في عرف أصحاب تلك المجامع أن يؤمن المسيحي بأن :

١ ــ آدم كان سيموت ولو لم يخطىء ..

٢ ــ ان خطيئة آدم اصابته وحده ، ولم تورث بعده في سلالته البشرية ..

٣ ــ ان الأطفال المولودين لهم من البراءة ما كان لآدم قبل اقتراف الخطيئة .

٤ ــ أن أبناء آدم جميعا يستحقون البعث لمجرد بعث السيد المسيح .

٥ ــ ان الأطفال يستحقون الحياة الأبدية بغير عماد ..

٦ ــ أن الانسان قد يخلو من الخطيئة باتباع الوصايا الصالحة ، واجتناب الخطايا الممنوعة ..

وقد أصدرت هذه المجامع قرارها في عصر القديس اغسطين الفيلسوف المسيحي المشهور ، ولم يشهد واحد منها ، ولكنه أقرها جميعا على ما ذهبت اليه ، وألّف كتابه عن « عقاب الخطيئة وغفرانها » لتوضيح الفكرة من ناحية الدين ومن ناحية الفلسفة ، وخلاصتها أن آدم كان حراً في مشيئته فقادته هذه الحرية إلى الخطيئة ، وأن أبناءه ورثوا عنه الخطيئة ، ولكن العدل الالهي لم يحرمهم وسيلة الخلاص منها ، وهي كفارة الصليب ..

وليس اعتقاد ذلك بالسهل على الذهن الفلسفي ، ولو كان له ايمان كايمان القديس « اغسطين » .. فلم يزل يلقى من جراء التفكير في هذا الاعتقاد أو في هذه العقدة عنتا شديدا عبرّ عنه في كتاب الاعترافات حيث قال : « ولكنني إلى ذلك الحين وان كنت أومن بأنك أنت يا ربنا الإله الحق الذي لم يخلق أرواحنا فحسب ، بل خلق أجسادنا ، ولم يخلق أرواحنا وأجسادنا فحسب بل خلق جميع الكائنات وجميع الأشياء منزها عن النقص والتبدل وعن كل اختلاف وتحول . إلا أنني لم أكن أفهم بغير مشقة أو غموض سبب وجود الشر في العالم . وأرهقت نفسي لكي أفقه ما كنت قد سمعته من أن الإرادة الحرة كانت هي سبب العمل السيء منا ، هي سبب آلامنا وأوجاعنا ، فلم أقدر على إدراك ذلك ادراكاً جليا لا يشوبه الغموض . وكلما حاولت أن أنشل نفسي وأرتفع برؤياي من تلك الهاوية عدت اليها فغرقت فيها ، ثم أكرر المحاولة وأكرر العودة اليها . ولكن هذه الجهود رفعتني قليلا إلى ضيائك حتى عرفت أنني أريد كما انني أحيا ، وأنني عندما أقبل شيئا أو أرفضه فانما أنا نفسي الذي أقبل أو أرفض ولا أحد سواي . وبدا لي حينئذ أن هذا هو سبب الخطيئة . وكل ما صنعته على خلاف مشيئتي أدركت اذن أنني أحتمله أكثر مما أفعله ، وانه ليس في الواقع غلطتي بل عقابي ، وأرى لعدلك معترفا به أنني لم أعاقب ظلما وبغير جريرة — الا أنني أثوب فأقول — ومن الذي خلقني هكذا ؟ .. أليس هو الله الذي لا يوصف بأنه كريم فحسب بل هو الكرم المحض والخير كله ؟ .. فمن أين لي اذن أن أريد الشر ولا أريد الخير فأعاقب عدلا بهذا ؟.. من أودع ذلك طبيعتي وغرس فيها بذور المرارة وقد خلقت بيد الله الحلو الذي لا مرارة فيه؟.. وان كان الشيطان هو السبب فمن أين أتى الشيطان؟.. وان كان ذلك الشيطان أيضا قد انحدر بطبيعته السيئة من ملك كريم إلى شيطان رجيم ، فمن أين جاءته تلك المشيئة السيئة التي عكست طبيعته فجعلته شيطاناً ؟..

ولكنه اعتقد بعد هذا القلق انه استراح من وسواسه هذا بالتوفيق بين النقائض على النحو الذي قدمناه .. وكان مدار راحته النفسية أن سبق العلم بعمل الأخيار وعمل الأشرار صفة لا تنفصل عن الذات الالهية ، وان الله علم ما سيكون كما

سيكون ، ولا بد أن يعلمه العلم الصحيح ، ويقدر تقديره على حسب علمه المحيط بجميع الكائنات ..

وأكبر الفلاسفة الدينيين في المسيحية بعد القديس اغسطين هو القديس توما الاكويني . وهو يوافق أستاذه القديم ، ويرى ان الانسان يقود نفسه ، ولا يقاد كما تقاد الدواب ، وان الارادة تتبع العقل والعقل من نعم الله على الانسان ، وغاية التقدير عنده كفاية التقدير عند أستاذه انه علم سابق من الله . ولكنه كان يخالف اغسطين في نصيب الأطفال من الرحمة ويقول : ان الخطيئة أضعفت جانب الخير في الانسان ولم تطمسه كل الطمس ، وان هذا الجانب هو الذي يعينه على تقبل الكفارة والخلاص .

وظل الفقهاء الدينيون يقولون بأن السقوط الذي أصاب الانسان في الخطيئة هو سقوط من عالم « ما فوق الطبيعة » إلى عالم الطبيعة . فلما قام « لوثر » بدعوته ، فسّر السقوط بأنه مسخ للطبيعة وزيغ فيها ، وعزاه إلى الشيطان ، خلافا لكلفن Calvin الذي عزاه إلى مشيئة الله لحكمة يعلمها في سابق أزله ..

على أن مجمع « ترنت » Trent الذي انعقد في أواسط القرن السادس عشر ، وقد عرض لمسألة الخطيئة ، فقرر أن حسنات الوثنيين ومن لا يدينون بالمسيحية لا تعتبر من الخطايا ولا تكفي العقيدة وحدها للتكفير عن الخطيئة . وسمحت حرية البحث في العصور الحديثة لبعض الفقهاء أن ينكروا مسألة الخطيئة ، وأن يعلن رجل كالدكتور كيرلس النجتون في كتابه « قال الأحمق » : إن إدانة أجيال قبل أن تولد من جراء خطيئة آدم عسير أن توصف بالعدل . وان كانت هذه هي العقيدة المسيحية فعسير علينا أن ننظر في تزكيتها أمام ضمير الأمة » ..

ولكن قرار الكنائس في هذا الصدد شيء وبحوث الفقهاء من أتباع الكنائس شيء آخر ، لأنها آراء يدينون بها ويستندون فيها إلى المنطق العلمي قبل استنادهم إلى نصوص الدين ..

ولما ظهرت الدعوة الاسلامية نهض المسلمون بالحصة الكبرى في مباحث

القضاء والقدر ، لأنها طرحت للبحث من جوانب متفرقة يتلاقى فيها أصحاب الدين والتفسير وأصحاب السياسة والخلافة ، وأصحاب العلم والفلسفة ، وأصحاب الجدل والمناظرة مع أبناء الأديان الكتابية وغير الكتابية ، وقد اختلط بهم المسلمون في كل بقعة من بقاع الدولة الاسلامية ..

ولا نحسب أن قولا من الأقوال في مسألة القدر لم يرد له ذكر بنصه ، أو بعد التعديل والتنقيح فيه ، على لسان طائفة من طوائف المسلمين . ولكننا نجمل ذلك كله في المذاهب الثلاثة التي ينقسم اليها المتكلمون في كل مسألة من المسائل الكبرى ، وهم جماعة الغلاة في الاثبات ، وجماعة الغلاة في الانكار ، وجماعة المعتدلين المجتهدين في التوفيق بين هؤلاء وهؤلاء ..

أو هم في مسألة القدر خاصة جماعة الجبريين ، وجماعة القدريين الذين سموا بهذا الاسم لأنهم يقولون باختيار الانسان مع القدر خلافا لما يسبق إلى الذهن من مدلول هذه التسمية ، ثم جماعة المعتدلين من أهل السنة المتوسطين ، بين القول بالجبر والقول بالاختيار ..

وأول القائلين بالجبر في صدر الدولة الأموية جهم بن صفوان وأتباعه ومريدوه ..

كانوا يقولون إن الله خلق العباد ، وخلق لهم أفعالهم ، كما خلق لهم أعضاءهم وألوانهم ، وزعموا — كما قال الشريف المرتضى — أن ما يكون في العبد من كفر وايمان ومعصية فالله فاعله كما فعل لونه وسمعه وبصره وحياته .. وأن لله تعالى أن يعذبه من ذلك على ما يشاء ويثيبه على ما يشاء .. وكان جهم يقول على ذلك: ان الله خلق في العبد قوة بها كان فعله ، كما خلق له غذاء به قوام بدنه ، ولا يجعل العبد فاعلا لشيء على حقيقة الفعل والارادة ..

ومذهب أبي الحسن الأشعري قريب من مذهب جهم بن صفوان ، لأن خلاصة مذهبه انه لا تأثير لقدرة العبد في مقدوره أصلا بل القدرة والمقدور واقعان بقدرة الله تعالى . ويرى الأشعري ان العبد مكتسب لأفعاله بقدرة يملكها ساعة الفعل ولا تسبقه . ولكنه لا يخرج بذلك عن مذهب الجبر لأنه

ينفي قدرة التأثير على العباد ، ويرجع بها إلى واحد هو إرادة الله ..

سأل أستاذه أبا علي الجبائي : ما تقول في ثلاثة اخوة : اخترم الله أحدهم قبل البلوغ ، وبقي الاثنان فآمن أحدهما وكفر الآخر فأين يذهب الصغير ؟ .. فقال الجبائي : انه يذهب إلى مكان لا سعادة فيه ولا عذاب.. فسأله الأشعري : لماذا يذهب إلى ذلك المكان ، وهو لم يأت شرا ولا خيرا ؟.. فأجابه : انه اختبر ، ولأنه علم أنه لو بلغ لكفر . فقال الأشعري : فقد أحيا أحدهم فكفر فلماذا لم يمته صغيرا ؟ .. فسكت الجبائي عن الجواب ..

ومراد الأشعري بهذه الاسئلة انه مهما يقل القائلون في تعليل التفرقة بين أهل الطاعة وأهل العصيان فمرجع ذلك ، في النهاية ، إلى علة واحدة هي ارادة الله ..

ويرى بعض الجبريين المعتدلين أن الفعل ، من حيث هو ، واقع بقدرة الله ، وأنه واقع بقدرة العبد من حيث كونه طاعة ومعصية ..

وهذا قريب من نفي صفات الخير والشر والحمد والذم من جميع الأفعال في حال صدورها من الله ، لأن الخير والشر انما يصحان في حق من يزيد وينقص ، ومن يتغير ويتبدل، ولكنهما لا يصحان في حق الواحد الأبدي الذي تنزه عن جميع الغير ، وعن جميع أحوال الاختلاف ..

ولكل فريق من أصحاب الأقوال في القدر حجج وأسانيد من آيات القرآن الكريم يعتمد عليها في اثبات دعواه ..

* * *

فمن الآيات التي يعتمد عليها الجبريون :

« واللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُون » ..

« إن هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلعَالَمِينَ لِمَنْ شَاءَ مِنْكُم أَنْ يَسْتَقِيمَ . وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللهُ » ...

« إن هَذِهِ تَذكِرَةٌ ، فَمَن شَاءَ اتَّخَذَ إلىٰ رَبِّهِ سَبِيلاً ، وَمَا تَشَاءُونَ إلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ » ..

« وَلَو شَاءَ رَبُّكَ لآمنَ مَنْ فِي الأَرْضِ كلُّهُم جَمِيعاً . أَفَأَنْتَ تُكْرِهِ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ » ..

« خَتَمَ اللهُ عَلىٰ قُلُوبِهِمْ » ..

« بَلْ زُيِّنَ للذِينَ كَفَرُوا مَكْرُهُم وصُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ وَمَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ » ..

« وَلَوْ شِئْنَا لآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا ... »

* * *

أما القدريون فهم من المعتزلة ، ويسمون بأصحاب العدل والتوحيد لأنهم يزعمون أنهم ينفون الظلم عن الله، ويقولون بأن الانسان حر فيما يفعل من خير وشر، لأن الله لا يجبره على الشر ثم يعاقبه عليه فيظلمه ويجزيه على غير عمله ..

وعند القدريين أن سوء الاختيار الذي علم به الله في سابق علمه الأزلي هو الذي أوجب ما قضى به الله عليهم من طاعة أو عصيان . ولو لم يكن الانسان قادرا على الفعل والترك لما وجب التكليف ، وهم يفرقون بين الأفعال التي يختار فيها الانسان كالتحرك يمنة ويسرة والأفعال التي لا اختيار له فيها كالارتفاع بجسمه في الفضاء بغير رافع ، ويؤمنون بأن الله لم يكلف أحدا فعلا من هذا القبيل ، وانما التكليف كله من قبيل الأفعال التي تفعل أو تترك بالاختيار ..

* * *

ومن الآيات التي يعتمدون عليها في اثبات دعواهم :

« وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلعَبِيد » ..

« وَمَا اللهُ يُرِيدُ ظُلْماً للْعِبادِ » ...

« ذَلِكَ بِأَنَّ اللهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّراً نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّروا ما بِأَنْفُسِهِمْ » ..

« كُلُّ امْرِىءٍ بما كَسَبَ رَهِينٌ » ..

« اليَوْمَ تُجْزَونَ بِما كنْتمْ تعْمَلونَ » .

« وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنوا إِذْ جَاءَهُمُ الهُدَىٰ » ...

« ودَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْد إِيمَانِكُمْ كُفَّاراً حَسَدَاً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهم » ..

« لَبِئْسَمَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهم » ..

« رَبّنا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الخَاسِرِينَ».

« رَب إِني ظَلَمْتُ نَفْسِي » ..

« قُل إِنْ ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَى نَفْسِي وإِنِ اهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحي إِلَيَّ رَبِّي » ..

« وَقَالَ الشَّيْطَانُ لما قُضِيَ الأَمْرُ إِنَّ اللهَ وَعَدَكُم وَعْدَ الحَقِّ وَوَعَدْتُكُم فَأَخْلَفْتُكُم وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتكُمْ فَاسْتَجَبْتُم لِي . فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ » ..

ولا يخفى أن المعتزلة المتأخرين نظروا في آراء فلاسفة اليونان ، وعرفوا صفات الله عندهم ولا سيما صفة الله عند ارسطو معلمهم الأول ، وهي صفة المحرك الذي لا يتحرك ، أو الاله الخارج عن هذا الكون المحسوس فلم يجدوا

صعوبة في القول بحرية الانسان وعمله بمعزلة عن القضاء والقدر ، وان كان التكليف ينقض رأي أرسطو كما ينقضه القول بالثواب والعقاب ..

أما المعتدلون من أهل السُّنة فيقولون بارادة الله ويقولون باختيار الانسان فيما يقع عليه الجزاء ، ولكنهم يفرقون بين الارادة على الحتم والقسر والارادة على الأمر والتكليف ..

فالله تعالى قال : « كُونُوا قَوَّامِينَ بِالقِسْط » ..

والله يقول لكل شيء : « كُنْ فَيَكُون » ..

وكلا القولين إرادة من الله . ولكن إرادة الأمر تجاب بالطاعة أو العصيان ، وإرادة الحتم والقسر تنفذ كما قضى بغير خلاف ..

ومن الآيات التي يستشهدون بها :

« إِنَّ اللهَ لَا يَأْمرُ بِالفَحْشَاءِ . أَتَقُولونَ عَلَى اللهِ مَا لَا تَعْلَمُون » ..

« وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبادِهِ الكُفْرَ » ..

ويذكرون أن آيات القرآن أنكرت حجة الجبريين اذ حكت عنهم أنهم :

« سيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكْنا وَلَا آبَاؤُنا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ » ..

« إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُم مَا أَنْزَلَ اللهُ بِها مِنْ سُلْطَان » ..

* * *

أما استشهاد الجبريين بأن الله يقول : « وَاللّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ » فالكلام فيه موجه إلى قوم ابراهيم اذ قال لهم : « لِمْ تَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُون والله خَلَقَكُم وَمَا تَعْمَلُون » أي خَلقكم وخلق هذه الأَصنام التي تنحتونها ، وليس المقصود به نسبة معاصي العباد إلى الله..

ويتفق أهل السنة والمعتزلة على التفرقة بين حركات الجبر وحركات الاختيار في الانسان فيقولون ان الانسان ليس بأقل عقلا ، ولا أقل اختيارا من الدابة التي يركبها ، أو كما يقال أبو الهذيل العلاف متهكما مفندا : « إن حمار بشر أعقل من بشر .. لأن حمار بشر لو أتيت به إلى جدول صغير وضربته فإنه يطفره ، ولو أتيت به إلى جدول كبير وضربته فانه لا يطفره ويروغ عنه .. لأنه فرق بين ما يقدر على طفره وبين ما لا يقدر عليه ... وبشر لا يفرق بين المقدور له وغير المقدور » ..

هذه خلاصة وجيزة لأطراف القول في مسألة القضاء والقدر بين الفرق الاسلامية ، ومن البين أن القول الفصل في هذه المسألة الجلى ليس لمذهب واحد من بين جميع المذاهب ، ولا نحسب أنه تجمع لمذهب واحد على الاطلاق فيما علمناه وفيما هو شبيه بما علمناه .. لأن المرجع في سر القضاء والقدر إلى حكمة الله . وحكمة الله تتعلق بالأبد الذي لا ابتداء له ولا انتهاء ، ولا تتعلق بهذه الحقيقة أو بتلك الحقيقة ، في الزمن الذي يحيط به المخلوقات ..

وليس من دعوانا هنا ، ولا من غرضنا ، أن نأتي بالقول الفصل في مسألة من المسائل التي تتسع لاختلاف الآراء ولا تنتهي إلى قرار .. لأن الغرض الأول من هذا الكتاب هو تقرير مكان الفلسفة القرآنية من الدعوات الدينية التي تنتظم عليها حياة الجماعات البشرية . . ومكان الفلسفة الاسلامية بين تلك الدعوات واضح محدود ..

فليس في الاسلام ما في اليهودية من صورة الإله الذي ينافس البشر وينافسونه ويقدر لهم حسابهم فيخطىء الحساب ، لأن قدر الله في الاسلام محيط بكل شيء :

« قَدْ جَعَلَ اللهُ لِكلِّ شَيءٍ قَدْراً » ..

« وكُل شيءٍ عِنْدَهُ بِمِقدارٍ » ..

« وخَلَقَ كلَّ شيءٍ فَقَدَّرَهُ » ..

« الذي لَهُ مُلْك السّموات والأَرضِ ، ولم يَتَّخِذ ولداً ولم يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ في المُلكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيءٍ فَقَدّرَه تَقْدِيراً » ..

وليس في الاسلام ما في المسيحية من كفارة أَحد عن أَحد ، ولا في القول بالخطيئة الموروثة بغير جريرة للمولود فيها ، لأَن القرآن يقول :

« ولا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى » .. « وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً » .

أما مسألة التكليف فالقرآن يجمع فيها بين القول باستطاعة الانسان ان يتلقى الأمر والنهي وبتقدير كل شيء ، ولا تناقض بين القولين في حكم العقل فضلا عن حكم الدين ..

ولبيان ذلك نفرض كل فرض مستطاع في مسألة التكليف لنرى أي الفروض أحق بالاعتقاد وأولى بالقبول في العقل والضمير ..

فإما عالم لا تكليف فيه ولا جزاء ... وإما عالم يتساوى فيه التكليف ويتساوى فيه العمل ويتساوى فيه الجزاء ..

وإما عالم يقع فيه التكليف والتقدير على اختلاف كما نرى في اختلاف العالم الذي نحن فيه ..

فالعالم الذي لا تكليف فيه ولا جزاء لم يتخيله أحد من أصحاب الأديان ، ولا من المفكرين المنكرين ..

وقد تخيل أرسطو إلها لا تصريف له في الكون ولا شأن له بالخلق في كثير ولا قليل ..

وهو إله لا يستقيم الايمان به من الوجهة الدينية، ولا من الوجهة الاجتماعية ، ولم يستقم الايمان به من الوجهة الفلسفية على حال من الأحوال ..

وإنما قصر أرسطو عمل الإله على الحركة الأولى لأنه اعتقد أن واجب الوجود أشرف الموجودات ، وأن أشرف الموجودات يعقل أشرف المعقولات ، وهو ذاته، فكل تفكير فيما دون ذلك فهو تفكير لا يصح عنده في حق الإله..

فكيف اتفقت هذه الحركة الأولى التي وقف عندها عمل الإله ؟ ..

هل جاءت من الكون شوقا إلى الله ؟ .. أو جاءت من الله تشويقاً للكون اليه ؟ ..

لا يستقيم القول على كلا الرأيين ، فإن كان الكون قادرا على التحرك فقد بطل القول بالمحرك الأول ، وإن كانت الحركة من قبل الله فحركة واحدة كألف بل كجميع الحركات من أكبر الموجودات إلى أصغر الخليات ..

ومع هذا لا تناقض بتة بين تفكيره في الخلق وتفكيره في أشرف الموجودات، لأن أشرف وجود هو الوجود الذي يليق بالإله الخالق المنعم القادر على كل شيء ولن يكون الإله خالقا بغير خلق ، ولا منعما بغير انعام ، ولا قادرا بغير تقدير..

وإذا تركنا الجانب الفلسفي وحصرنا مسألة التكليف في حدودنا الاجتماعية فالقائلون بالمؤثرات الطبيعية أنفسهم يوجبون التكليف مع انكارهم لوجود الله ، ولا يمنعون مجازاة الانسان بعمله الا أن يكون « انسانا غير مسئول » عن عمله، كالمجنون ، والمريض ، والمكره على الاجرام . وهم لا يخرجون بذلك عن حكم القرآن الذي يقول :

« لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا » ..

« لَيْسَ عَلَى الأَعْمَىٰ حَرَجٌ ، وَلَا عَلَى الأَعْرَجِ حَرَجٌ ، ولَا عَلَى المَرِيضِ حَرَجٌ » ..

ويعفى الجاني المكره على جنايته الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان...

« فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلاَ إِثْمَ عَلَيهِ » ..

ثم يرضى عن الاثم بالتوبة والاصلاح ..

« إِلَّا الَّذِين تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ » ..

ومهما يقل القائلون باضطرار الانسان ، لانطباعه على عمله بحكم الوراثة أو بحكم البيئة أو بحكم المزاج ، فهم لا يقولون ببطلان فائدة التكليف على الاطلاق، لأن المشاهد أن الانسان يستسهل الاثم الذي لا عقاب عليه، ويستصعب الأثم الذي يخشى عليه العقاب، وانه لا يعلم ما ينطوي عليه من القدرة على الاحسان واجتناب الاساءة فلا يزال بحاجة إلى الحافز والوازع لاستبطان تلك القدرة ، واستخراج غاية ما تنطوي عليه ..

ونعود بعد هذا وذاك فنقول إن الإله الذي لا يكلف ولا يصرف إله ملغى من حساب البشر ، فلا يصلح لهم في مجال الايمان ولا مجال التفكير .

أما العالم الذي يتساوى فيه التكليف ويتساوى فيه العمل ، ويتساوى فيه الجزاء فليس بعالم موجود ..

فالعالم الذي يتساوى فيه كل شيء لا شيء فيه ..

لأن « التشيء » معناه تمييز شيء عن شيء ، ووقوع الاختلاف بين أشياء وأشياء ..

ولو تساوت الأشياء لاختلف بها الزمان ، ولو تساوى الزمان لما كان هناك معنى لاختلاف شيء منها عن شيء ، وهي على تعددها تتشابه في جميع الخصائص وفي جميع الأعمال ، وفي جميع الأوقات..

فامتناع الاختلاف بالنسبة للأشياء عدم ..

والمساواة بينها على تجدد الاختلاف بينها خلل وظلم ومباينة للمعقول ..

فاذا حدث العالم المخلوق فلا بد فيه من اختلاف ..

واذا حدث فيه الاختلاف ، فلا بد من اختلاف التقدير واختلاف التكليف واختلاف الاعمال ..

أما أن نبطل المخلوق ، ونبطل ما يلزمه من صفات المخلوق ، فمعنى ذلك أن يخلق الله خالقا مثله في الكمال والدوام بغير ابتداء ولا انتهاء ..

وذلك محال ..

وأقل ما فيه من فارق أن يكون هناك فضل للاله الخالق على الاله المخلوق..

ثم يلزم من ذلك ما يلزم عند أصحاب القول بالعقول العشرة ، أو بتوالي الموجودات من واجب الوجود إلى العقل الأول إلى سائر العقول والنفوس التي تتوالى من مصدر إلى مصدر في عالم الامكان ..

فالإله المخلوق سيخلق إلها دونه في صفات الكمال ، والاله الذي خلقه سيخلق ما دونه حتى ينتهي الأمر إلى مخلوقات كهذه المخلوقات التي نراها على اختلاف كبير في العمل والتقدير ..

فالعالم الذي لا اختلاف فيه لا شيء فيه ..

والعالم الذي تختلف فيه الأشياء محال أن يتفق فيه التقدير والتكليف ؛ فلم يبق من فروض الالهية الدينية غير فرض واحد يقبله العقل ويستقيم عليه الاعتقاد: وهو فرض الاله الذي يخلق الخلق على اختلاف في التقدير والتكليف..

ولا اعتراض على هذا الفرض الوحيد الا أن يقال : إن التفرقة بين الناس بقضاء السعادة لقوم وقضاء الشقاوة لآخرين ظلم يناقض صفة العدل التي يتصف بها الإله القدير الرحيم ..

ولكنه اعتراض لا يصمد للنظر طويلا دون أن يتبين له أنه لم يثبت على أساس متين ، لأن العدل الأعظم هو العدل الذي يناط به قوام الموجودات ، ولا قوام للموجودات كما أسلفنا مع المساواة المطلقة في التقدير والتكليف ..

ولأن عدل الاله السرمدي إنما يتعلق بالأبد كله ، ولا ينحصر في حالة من الحالات التي تتتابع بها الأزمان . وفي مجال الأبد متسع للتصحيح والتعديل ، وبقية دائما للموازنة والمراجعة ، وللتسوية بين الأقدار والأطوار ، إلى انتهاء مقدور ، أو إلى غير انتهاء ..

ومن أراد من الأبد أن يحصر حكمته في لحظة واحدة أو في عصر واحد أو في كوكب واحد من هذه العوالم التي لا نعرف عدادها ، فقد أخطأ في حكم العقل ، ولم يكن قصاراه أنه أخطأ في حكم الدين ..

ومع هذا نستطيع أن نلحظ في التقديرات الزمنية بعض الدلائل على الحكمة الأبدية التي تقصر عن الاحاطة بها مدارك أبناء الفناء ..

فوجود الله لم يحرم الناس حرية كانت تكون لهم بغير وجود الله ..

وقد أعطاهم الله حظوظا من الحرية هي هذه الحظوظ التي يملكونها في هذه الحياة ..

ولكن المنكرين قد تعودوا أن يسخروا من هذا القول ، وأن يصوغوه في الصيغة التي يحسبونها مواتية للسخرية والتفنيد ، فيقولون : نعم .. ان الله خلق الناس للحرية .. أي انه اضطرهم أن يكونوا أحرار مختارين ..

يقولون ذلك ويحسبونه غاية الغايات في السخرية والتفنيد . ولو استطاعوا أن يقابلوه بصيغة واحدة تسلم من الإحالة لحق لهم أن يسخروا منه ، ولا يطمئنوا اليه .

فاذا كان الله قد اضطر الناس أن يكونوا أحرارا ، فقد أصبحوا أحرارا كما أراد .. وهذا هو الذي يعنينا من الحرية كيفما كان السبيل اليها ..

ولا مقابل لهذا القول الا أن يقال : بل ينبغي أن يخلق الناس الحرية لأنفسهم كما يريدون ، وأن تطيعهم الأكوان في كل ما أرادوه ، وأن تطيع كلا منهم على حدة في كل خاطرة تخطر لأحدهم وكل رغبة تهجس في ضمير هذا أو ضمير ذاك ..

وليس هذا هو القول الذي ينجو بصاحبه من السخرية والتفنيد ، لأنه حالة من حالات الوهم ، لا تصح في الخيال فضلا عن صحة التفكير أو صحة الاعتقاد ..

ومتى رجعنا إلى أن الله يخلق الحرية ، فكيف تكون هذه الحرية التي يخلقها الله ؟ ..

أيخلق الله لكل انسان حرية إله فعال لما يريد ؟ ..

ذلك محال ..

أم يخلق لهم حرية المساواة في الأقدار والأعمال ؟ ..

ذلك أمر لا يقوم به قوام للموجودات في عالم الحدود ..

فاذا لم تكن حرية آلهة ، ولا حرية تنفي الفوارق والأقدار ، فهي اذن هذه الحظوظ من الحرية التي رأيناها للخلق في هذه الحياة ..

وقد ساء ظنا وساء فهما من يرى أن الله قد أعطى الخلق قوامه بهذه الحظوظ ، وهذه القسم ، وهذه الأقدار ، ثم يفوته أن قوام الخلق لا ينتهي إلى ظلم واختلال ، وهو في ذمة الغيب وذمة الأبد ، ولا يمكن أن يكون في ذمة الحاضر ، ولا في ذمة العلم الذي يحيط به أبناء الفناء ..

وعلى هذا يستطيع المسلم أن يؤمن بكل حكم من أحكام القرآن في مسألة القضاء والقدر على تعدد الجوانب التي تناولتها هذه الأحكام ، لأنه يؤمن عقلا بأن وجود الله لا يبطل قيام التكليف وأن قيام التكليف لا يبطل اختلاف الحظوظ والأقدار ، وأن اختلاف الحظوظ والأقدار لا يختم قدرة الله في الأبد الأبيد على تحقيق العدل فيما قضاه ..

وهنا محل الايمان بما يرجع إلى الغيب ولا تحصره الشهادة ..

ولكن الإيمان بالغيب إيمانان :

إيمان بما لا يعقل ، وهو تسليم مزعزع الأساس ..

وإيمان بما ينتهي اليه العقل حين يبلغ مداه ..

وهكذا يكون الايمان إن كان لا بد من إيمان ..

ولا بد من إيمان ..

٦

الفرائض والعبادات

الفريضة الدينية أدب يراد به صلاح الفرد أو صلاح الجماعة ..

ومن محاسن الفرائض الاسلامية أن كل فريضة منها تؤدي إلى المقصدين ، وتجعل لانسان ذي ضمير ، ولجماعة ذات ضمير ..

فصلاة الجماعة – في يوم الجمعة – واجب على المسلمين مقدم على البيع والشراء ومطالب المعاش ..

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِنْ يَومِ الجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلىٰ ذِكرِ اللهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ . ذَلِكمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُون »..

نعم .. خير من مطالب المعاش ولا شك ، أن تعلو الجماعة سرا وعلانية – في يوم من الأيام – عن صغائر الشح والجشع وهموم الدنيا ، لتخرج من ضيق هذه الشواغل المحصورة ، وتعرف لحياتها غاية أرفع من هذه الغاية ، وقسطاسا أقوم من هذا القسطاس ، وتذكر ما ينفعها ذكره كلما استغرقها ذكر المنافع والغوايات ، وترى عظماءها وصغراءها معا في ساحة واحدة ، بين يدي العظمة الالهية التي تطامن من كبرياء العظيم ، وترفع من رجاء الصغير ..

واذا صلى المسلم منفردا في سائر الأيام فهو في انفراده لا يغيب عنه شعوره بآصرة القربى بينه وبين الجماعة الاسلامية في أقطار الأرض من شمال إلى جنوب ومن مشرق إلى مغرب .. لأنه يعلم أنه في تلك اللحظة يتجه وجهة واحدة

مع كل مسلم على ظهر الأرض يؤدي فريضة الصلاة ، ويستقبل معه قبلة واحدة ، ويدعو بدعاء واحد ، وإن تباعدت الديار ..

وحسبه أن يقف بين يدي الله خمس مرات من مطلع الشمس إلى مغيبها لتمتزج حياته بالعنصر الالهي ، ويتمثل الوازع الأعلى نصب عينيه ما بين كل صلاة وصلاة ..

« إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الفَحْشَاءِ والمُنْكَرِ » ..

ولا شيء هو أقمن بالنهي عنهما من الشعور بوزرهما ، كلما تمرست النفس بالدنيا بضع ساعات من ليل أو نهار ..

* * *

والزكاة مصلحة للجماعة ، لأنها تقيم دعائم التعاون بين المجدودين والمحرومين ، وتعالج مشكلة الفقر والحاجة علاجا يقوم على التعاطف والولاء بين من يعول ومن يعال . وهي إلى هذا رياضة للنفس يأخذ منها الواهب كما يأخذ الموهوب . لأنها تعودها نبل التضحية بالمال العزيز على النفوس وتعلمها مغالبة الحرص والسماح بالبذل والايثار ، وتلقي في روعها انها مسؤولة عن غيرها فيما تكسبه بسعيها وتدبيرها ، فتشعر بتكافل الجماعة شعورا يخرجها من ضيق الاثرة والانفراد ..

* * *

والحج « مؤتمر عالمي » يعقده المسلمون مرة في موعده المعلوم من كل عام . يجتمعون فيه إلى صعيد واحد ، فيتعارفون ويتشاورون ، ويفضي بعضهم إلى بعض بما يعلمون من أحوالهم وما يشكون من متاعبهم ورزاياهم. ويستعيدون ماضيهم كرة بعد كرة ، فلا يصبرون طويلا على حاضر دون ذلك الماضي العظيم . ونعم العمل المشترك عمل لا ينقطع عاما من الأعوام ، ولا يزال حافزا للهمم باعثا للذكرى كلما تجدد على مر السنين ..

أما الفرد فله من الحج رياضة على المشقة ومنشط من طول اللبث والجمام ، وعلم بما يجهله المقيم في مكانه ، وهو علم يستفاد من السياحة ولا يستفاد من غيرها ، ويحث عليه القرآن الكريم لأنه يفتح البصائر والقلوب ، ويقشع عمى الأبصار ، وحجاب الأسماع .. « أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها ، فإنها لا تعمى الأبصار ، ولكن تعمى القلوب التي في الصدور » ..

* * *

والصيام في مظهره الاجتماعي يعطينا مظهر أسرة عظيمة — من مئات الملايين — تنتشر في جوانب الأرض وتقترن شعائرها الدينية كل يوم بأمس ما يحس الانسان في معيشته اليومية : وهو أمر الطعام والشراب ومنع الأجساد.. ملايين من الناس في جوانب الأرض يطعمون على نظام واحد ويمسكون عن الطعام على نظام واحد ، ويستقبلون ربهم على نظام واحد . وقلما انتظمت أسرة بين جدران بيت على مثل هذا النظام ..

أما الفرد فيستفيد منه خير ما يستفيده الانسان في حياته الروحية أو حياته الخلقية ، وهو ضبط النفس وشحذ عزيمتها وقدرتها على الفكاك من أسر العادات وتطويع الجسد لدواعي العقل والروح ..

والصيام الاسلامي هو أجدى ضروب الصيام في تحقيق هذا المقصد ، لأنه يجدد القدرة على ذلك كل يوم مدى شهر من شهور السنة ، ولا يكون قصاراه نقلة واحدة من عادة شهور إلى عادة شهور ..

ويقول بعض المتعللين بقواعد الصحة أن الصيام على هذا النحو يخل بوظائف الهضم وما يتصل بها من الوظائف الجسدية . وهو قول لا يؤيده الواقع المشاهد في اختلاف أحوال البنية الحية في تدبير طعامها وشرابها على اختلاف المنبت والاقليم وعادات المعيشة . وما رأينا الناس قد احتاجوا قط إلى تربية اجتماعية قوية أو تربية فردية عالية ، الا كان قوامها ترويض الجسد على طعام غير طعامه

المألوف ، وتعريضه لطوارىء من تقلبات الجو وتقلبات المعيشة غير التي تعرض لها ونشأ عليها .. كذلك تربى الجيوش وكذلك يربى الملوك والأمراء ..

وتلحق « بفكرة » الفرائض الدينية فكرة العيدين في الاسلام ، وهما : عيد الفطر ، وعيد الأضحى . فعيد الفطر تحية للواجب ، وعيد الأضحى تحية للفداء .. وليس للنفس الانسانية غاية من الأدب بعد رياضتها على الواجب ورياضتها على الفداء ..

ومدار هذه الفرائض كلها على السماحة واليسر لا على العسر والارهاق ..

« وللهِ عَلَى النَّاسِ حَجُّ البَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إليهِ سبيلاً » ...

« مَا جَعَلَ عَلَيْكُم في الدِّينِ مِنْ حَرَج » ...

« يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ اليُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ العُسْرَ »..

تلك رؤوس الفرائض التي تعلمها المسلمون من كتابهم ..

* * *

إن كانت للجماعة البشرية عقيدة دينية فلا بد للعقيدة الدينية من شعائر ، وليس بين هذه الشعائر ما هو خير للمعتقدين من شعائر الاسلام .

التصوّف

من آراء بعض الباحثين – سواء في الشرق والغرب – أن التصوف دخيل على الدين الاسلامي ، وأن اسمه نفسه مقتبس من كلمة يونانية هي كلمة الثيوسوفي « Theosophy » أي الحكمة الالهية ..

واختلفوا في أصل التسمية فاستبعد بعضهم اقتباسها من اليونانية ، وردوها تارة إلى أهل الصفة ، وتارة إلى لبس الصوف ، وتارة إلى الصفاء ..

ومنهم من قسم التصوف قسمين : قسم يقوم على طلب المعرفة ، وهو في رأيهم من بقايا مدارس الفلسفة اليونانية، ولا سيما مدرسة الاسكندرية .

وقسم يقوم على تصفية النفس بالعبادة والانقطاع عن الدنيا و « الفناء » في الله ، ومرجعه إلى أهل الهند ، الذين يؤمنون « بالنرڤانا » ويعتبرونها غاية الغايات في الاتصال بالذات الالهية ..

ومما لا شك فيه أن بعض التصوف دخيل في الاسلام . وهو التصوف الذي يقول بالحلول ووحدة الوجود ، ويغلب على النساك والمتفلسفة الذين جاوروا الهند ، وأطراف البلاد الفارسية ..

ومما لا شك فيه كذلك أن تخوم الهند وأطراف البلاد الفارسية كانت أصلح لانتشار بعض الطرق « السرية » التي لا ترضى عنها الدولة ولا سيما في عهد بني أمية ، فان الطرق السرية كانت تعلم الناس الايمان بالامام المستور ، وانكار السلطان الظاهر ، وكان الغضب من السلطان الظاهر على أشده بين « الشعوبيين » أو بين غير العرب من المسلمين ، لأن العرب استأثروا بدولة بني أمية ،

وصبغوها بالصبغة القومية .. فكان هناك أكثر من عامل واحد لرواج التصوف بين الفرس وأبناء الأمم الاسلامية غير العربية . ومن ثم شاع القول بأن التصوف دخيل على الاسلام من أساسه ، وأنه بقية من بقايا الفلسفة الهندية أو اليونانية ولا سيما « الافلوطونية » وهي مزيج من عبادات مصر وعقائد الهند وفلسفة اليونان ..

لكن التصوف في الحقيقة غير دخيل في العقيدة الاسلامية ، لأنه كما قلنا في كتابنا عن أثر العرب في الحضارة الأوربية « مبثوث في آيات القرآن الكريم ، مستكن بأصوله في عقائده الصريحة . فالمسلم يقرأ في كتابه أن « ليس كمثله شيء وهو السميع البصير » فيقرأ خلاصة العلم الذي يعلمه دارس الحكمة الالهية . ويقرأ في كتابه : « فَفِروّا إلى الله إني لكم منه نذير مبين » فيعلم ما يعلمه تلاميذه المتصوفة البوذيين حين يؤمنون بأن ملابسة العالم تكدر سعادة الروح ، وأن الفرار منه أو الفرار إلى الله هو باب النجاة. ويقرأ في كتابه ان الله « هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم » و « كل شيء هالك إلا وجهه » فلا يزيده المتصوفة شيئاً حين يقولون له ان الله أزلي أبدي قديم بغير زمان ولا مكان ، عليم بالكليات والجزئيات ، ويقرأ في كتابه أن : « الله نور السموات والأرض » .. « ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله ... » ... « ونحن أقرب اليه من حبل الوريد » ، فلا يزيد المتصوفة الا التفسير حين يقولون ان الوجود الحقيقي هو وجود الله ، وأنه أقرب إلى الانسان من نفسه ، لأنه قائم في كل مكان يصلي له كل كائن «وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم » .

ومن القرآن الكريم يعلم المسلم الخلاف بين عالم الظاهر وعالم الباطن أو عالم الحقيقة وعالم الشريعة ، لأنه يقرأ مثلا واضحا لهذا الخلاف فيما كان بين الخضر وموسى عليهما السلام من خلاف .. :

« فوجدا عبداً من عبادنا آتيناه رحمةً من عندنا وعلمناه من لدُنا علماً . قال له موسى هل أتبعك على أن تعلمني مما عُلِّمْتَ رشدا . قال إنك لن تستطيع معيَ صبراً . وكيف تصبر على ما لم تحط به خُبراً . قال ستجدني إن شاء الله

صابراً ولا أعصي لك أمراً . قال فإن اتبعتني فلا تسألني عن شيءٍ حتى أُحدِث لك منه ذكرا . فانطلقا ... حتى إذا ركبا في السفينة خرقها ، قال أخرقتها لتغرق أهلها لقد جئت شيئا إمرا . قال ألم أقل إنك لن تستطيع معيَ صبراً . قال لا تؤاخذني بما نسيت ولا ترهقني من أمري عسرا . فانطلقا.. حتى إذا لقيا غلاما فقتله ، قال أقتلت نفساً زكية بغير نفس لقد جئت شيئا نُكراً. قال ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبرا ، قال إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني قد بلغت من لدني عذراً . فانطلقا ... حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها فأبوْا أن يضيِّفوهما فوجدا فيها جداراً يريد أن ينقضَّ فأقامه، قال لو شئتَ لاتخذت عليه أجراً . قال هذا فراق بيني وبينك سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبراً . أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فأردت أن أعيبها وكان وراءهم ملِكٌ يأخذ كل سفينة غصباً . وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهمَا طغيانا وكفراً . فأردنا أن يبدلهما ربهما خيراً منه زكاة وأقرب رحماً . وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنزٌ لهما وكان أبوهما صالحاً ، فأراد ربك أن يبلغا أشدَّهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك ، وما فعلته عن أمري ذلك تأويل ما لم تسطِع عليه صبراً ».

فالمسلم الذي يقرأ هذه الآيات — وهو مطبوع على التصوف والبحث عن خفايا الآثار ودقائق الحكمة — يجد فيها غناء من الأصول الصوفية، ولا يفوته إذا اكتفى بها أن ينشيء منها مدرسة صوفية اسلامية تلتقي بالمدارس الأخرى في كثير وتنفصل عنها في كثير ، ولكنها لاتنعزل عن لباب التصوف «بالطبع والفطرة» كما يرى بعض المعقبين على الصوفية الاسلامية التي يستمدها المسلم من الدين .

ولكن القرآن حين يفتح للمسلم أبواب الحياة الروحية يحرم عليه أن يوصد بيديه أبواب الحياة الجسدية ، وينهاه أن يترك العمل لينقطع عن الدنيا وينسى نصيبه منها « وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنسَ نصيبك من الدنيا وأحسِن كما أحسن الله اليك ولا تبغِ الفساد في الأرض إن الله لا يحب المفسدين »

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكُم وَلا

تَعْتَدُوا إِنَّ اللهَ لا يُحِبُّ المُعْتَدِين » .

« يَا أَيُّها الَّذينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُم وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِنَ الأَرْضِ »

« يا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمّا فِي الأَرْضِ حَلالاً طَيِّباً » ..

فالحياة الروحية في الاسلام تجري على سنن القصد الصالح للحياة البشرية ، لا استغراق في الجسد ولا انقطاع عنه في سبيل الآخرة .. قوام بين هذا وذاك .

وإذا كان الاسلام قد عرف أناسا من « النساك » الذين تفرغوا للمطالب الروحية ، فإنما كان ذلك على سنة التخصص في كل مطلب من مطالب الحياة الانسانية ، ولم يكن من قبيل الالغاء أو التعطيل لمطلب من هذه المطالب الضرورية .

فليس في تخصص انسان لعلم الطب مثلا الغاء أو تعطيل لغيره من العلوم الشريفة التي يتم بها قوام المعارف الانسانية ، وليس في التخصيص إيجاب واستنكار وانما هو سبيل التعميم والاستفادة من كل ملكة في الذهن والذوق والروح . ولا يوجب الاسلام التنسك على جميع المسلمين لأن أناسا منهم تخصصوا له وفضلوه على مطالب الروح أو مطالب الجسد الأخرى . ولكنه يجيزه بالقدر الذي بيّنّاه ، وهو القدر الذي لا غنى عنه في تدبير حياة الانسان ..

فالملكات الانسانية أكثر وأكبر من أن ينالها انسان واحد . ولكنها ينبغي أن تنال ، فكيف يمكن أن تنال ؟

إنها لا تنال إلا بالتخصص والتوزيع ، ولا يتأتى هذا التخصص أو هذا التوزيع اذا سوينا بينها جميعا في التحصيل ، وألزمنا كل أحد أن تكون له أقساط منها جميعا على حد سواء ..

ولا نقصر القول هنا على الملكات العقلية أو الروحية التي لا يسهل احصاؤها

ولا تحصيلها ، ولكنا نعم به هذه الملكات ومعها ملكات الحس والجسد ، وهي محدودة متقاربة في جميع الناس .

فهذه الملكات الجسدية — فضلا عن الملكات العقلية والروحية — قابلة للنمو والمضاعفة إلى الحد الذي لا يخطر لنا على بال ولا نصدقه إلا إذا شهدناه ..

وقد رأينا ورأى معنا ألوف من الناس رجلا أكتع يستخدم أصابع قدمه في أشياء يعجز الكثيرون عن صنعها بأصابع اليدين .. يكتب بها ، ويشعل عيدان الثقاب ، ويصنع بها القهوة ويصبها في القداح ، ويشربها ويديرها على الحاضرين ، ويسلك الخيط في سم الابرة ويخيط الثوب الممزق ، ويوشك أن يصنع بالقدم كل ما يصنعه باليمين أو باليسار .

ورأينا ورأى معنا ألوف من الناس لاعبي البليارد في المسابقات العامة يتسلمون العصا ثم لا يتركونها إلا بعد مائة وخمسين إصابة أو تزيد . ولعلهم لا يتركونها الا من تعب أو مجاملة للاعبين الآخرين . وهم يوجهون بها الأكر إلى حيث يريدون ويرسلونها بين خطوط مرسومة لا تدخل الأكر في بعضها ، ولا تحسب اللعبة اذا لم تدخل في بعضها الآخر .. بحيث لو قال لك قائل إن هؤلاء اللاعبين يجرون الاكر بسلك خفي لجاز لك أن تصدق ما يقول .

ورأينا من يقذف بالحربة على مسافات فتقع حيث شاء ، ورأينا من ينظر في آثار الاقدام فيخرج منها أثرا واحدا بين عشرات ولو تعدد وضعه بين المئات . ورأينا من يرمي بالأنشوطة في الحبل الطويل فيطوق بها عنق الانسان أو الحيوان على مسافة أمتار .

هذه هي الملكات الجسدية المحدودة وهذه هي آماد الكمال الذي تبلغ اليه بالتخصص والمرانة والتوزيع .

فما القول اذا حكمنا على الناس جميعا أن يكسبوا أعضاءهم ملكة من هذه الملكات ؟ ... اننا نخطىء بهذا أيما خطأ ونعطلهم به عن العمل المفيد . ولكننا نخطىء كذلك كل الخطأ اذا حجرنا على انسان لأنه أتقن ملكة من هذه الملكات الجسدية ، ولو جار في نفسه على ملكات أخرى يتقنها الآخرون ..

فاذا كنا جاوزنا بالقوى الجسدية حدودها المعهودة بالمرانة والتخصيص ، فما الظن بالقوى الروحية أو العقلية وهي لا تتقارب في الناس هذا التقارب ولا تقف عند هذه الحدود ؟

واذا كان طالب القوة الروحية يؤثرها على جسده فلماذا نلومه ، وننحي عليه ، ونحن لا ننحي على اللاعب اذا آثر المهارة في اللعب على المهارة في فنون العقل أو الكمال في مطالب الروح ؟

اذا لمنا من يجور على جسده لأنه يضر الناس اذا اقتدوا به أجمعين ، فمن واجبنا أن نلوم كل ذي ملكة وكل ذي عمل وكل ذي فن وكل ذي رأي من الآراء. فما من واحد بين هؤلاء إلا وهو يضر الناس اذا اقتدوا به أجمعين.

ومما لا جدال فيه أن نوازع الجسد تحجب الفكر عن بعض الحقائق الاجتماعية ، فضلا عن الحقائق الكونية المصفاة ..

ومما لا جدال فيه أن شواغل العيش وهموم الأسرة عائق عن بعض مطالب الاصلاح في الحياة اليومية ، فضلا عن الحياة الانسانية الباقية على مرّ الدهور ...

ومما لا جدال فيه أن طالب القوة الروحية كطالب القوة البدنية ، له حق كحق المصارع والملاكم وحامل الأثقال في استكمال ما يشاء من ملكات الانسان ، ولسنا على حق إذا أخذنا عليه أنه جار على جسده أو لذات عيشه ، لأننا لا نلوم المصارع اذا نقصت فيه ملكة الفن أو ملكة العلم أو ملكة الروح .

لو أصبح كل الناس مصارعين لفسد كل الناس، ولكن لا بد من المصارعة مع هذا ، ولا بد من المتفرغين لها اذا أردنا البقاء ..

ولو أصبح الناس كلهم متصوفين معرضين عن شواغل الدنيا لفسدت الدنيا ، وبطل معنى الحياة ومعنى الزهد في الحياة . ولكن لا بد من هذه النزعة في بعض النفوس ، والا قصرنا عن الشأو الأعلى في مطالب الروح وفقدنا ثمرة « التخصص » أو ثمرة « القصد الحيوي » الذي ينظم لنا ثروة الروح وثروة العقول وثروة الأبدان ..

و « القصد الحيوي » مكفول بشريعة القرآن في كل مطلب من هذه المطالب الروحية .. فهي مباحة لمن يطيقها ، وهي لا تفرض على جميع المسلمين ..

ولا بد من هذه الاباحة ، ولا بد من هذا الاعفاء .. فإنهما يجريان القدر الذي يفيد ويمنع الضرر في كلتا الحالتين .

الحياة الأخرى

الأديان الكتابية على اتفاق في الايمان بالحياة بعد الموت ، وان اختلفت بينها بعض الاختلاف في تمثيل تلك الحياة ..

وقد آمن الفلاسفة بالحياة الأخرى قبل الأديان الكتابية جميعا وبعدها . فمن أشهر المؤمنين بها من الفلاسفة السابقين افلاطون، ومن أشهرهم في العصر الحديث عمانوئيل كانت ، وهما يجمعان أطراف الآراء الفلسفية في سبب الايمان ببقاء النفس بعد الموت ..

فالنفس في مذهب افلاطون جوهر مجرد بسيط لا يقبل التجزئة ولا الانحلال وهي قوام الحياة . وما هو حياة لا يمكن أن يعود « لا حياة » كما ان « اللاحياة » لا يمكن أن تحيي المادة الصماء .

ولكن النفس تتلبس بالمادة في معارج الترقي والتطهير ، وتخلص من المادة — طورا بعد طور — لتعود إلى عنصرها الأول من الحرية والصفاء .

وبقاء النفس في مذهب «كانت» مرتبط برأيه في «القانون الأخلاقي» الذي تدين به فطرة الانسان، ويدل على إرادة إلهية فوق إرادة الآحاد والجماعات ، فان الانسان مفطور على أن يفهم الواجب ، وأن يفهم أن الواجب هو العمل الذي يصلح للاقتداء به ، وانه يتخذ قاعدة عامة تطلب من جميع الناس .

وليس من المعقول أن يغرس في النفس قانون كهذا ، ثم يشقى من يدين به ويسعد من ينبذه ويخرج عليه ... فالحكمة التي غرست هذا القانون في الطباع

خليقة أن ترد الأمر إلى نصابه في حياة بعد هذه الحياة ، لأن الجزاء العدل لا يتم في حظوظ هذه الحياة .

ونريد من الاشارة الموجزة إلى رأي هذين الفيلسوفين ، أن يذكر الناظرون في مسألة الحياة بعد الموت أنها مسألة بحث وتفكير ، وليس قصاراها أنها مسألة اعتقاد وايمان ..

فالعقل لا يخرجها من متناول بحثه ، وأصحاب العلم التجريبي أنفسهم لا يملكون من أسانيدهم العلمية ما يسوغ لهم اغلاق الباب فيها لأنهم لم يحصروا قط طبيعة الحياة ، ولم يثبتوا قط انها وليدة المادة الصماء ، فليس لهم أن ينقضوا ويبرموا في طبيعة شيء ليس بالمحصور في علمهم ، وليس مقطوعا لديهم بأصل تكوينه وغاية مصيره .

لكن العقل نفسه يستلزم فارقا لا بد منه بين تمثيل الحقيقة للبحث والتفكير وتمثيل هذه الحقيقة بعينها للتدين والاعتقاد ..

فالحقيقة الاعتقادية لا بد أن تمتزج بتصور المؤمنين بها ، لأن الخطاب فيها موجه إلى ملايين من البشر منهم العارف والجاهل ، ومنهم الذكي والغبي ، ومنهم كبير النفس وصغيرها ، ورفيع الحس ووضيعه ، ومنهم من يطلب الكمال ومن لا يعرف كمالا يطمح اليه ..

فلا بد من توضيح الحقيقة الاعتقادية بالمحسوسات في كثير من الأحوال ، وعلى هذا ينبغي أن يروض فكره كل من ينظر إلى عقيدة الحياة الأخرى في القرآن الكريم ..

فالقرآن الكريم يفرض على المؤمنين عقيدة البعث والحساب ، ويدعوهم إلى الايمان بالنعيم والعذاب ..

والجنة هي مقر النعيم ..

والنار هي مقر العذاب ..

وفي القرآن أوصاف محسوسة للجنة كما وصفت في سورة الواقعة : « في

جنّات النّعيم ، ثُلّة مِنَ الأوّلينَ وقليلٌ من الآخرين ، على سُرُرٍ موضوعة مُتكئين عليها متقابلين ، يطوف عليهم ولْدانٌ مُخلّدون . بأكوابٍ وأباريق وكأس من معين ، لا يُصَدّعون عنها ولا يُنْزِفون ، وفاكهة مما يتخيرون ، ولحم طيرٍ مما يشتهون ، وحُورٌ عين ، كأمثال اللؤلؤ المكنون ، جزاءً بما كانوا يعملون، لايسمعون فيها لغواً ولا تأثيماً،إلا قيلا سلاماً سلاماً».

وفي القرآن أوصاف محسوسة للنار كما وصفت في سورة الفرقان : « بل كذبوا بالساعة ، وأعتدنا لمن كذّب بالساعة سعيراً * اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيّظاً وزفيراً * واذا أُلقوا منها مكانا ضيقاً مُقرنين دَعَوا هنالك ثُبُوراً » .

ولكن من المتفق عليه بنص القرآن ونص الحديث النبوي الشريف ان هذه الموصوفات غير ما يرى ويعهد في هذه الحياة :

« فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ ما أُخْفِي لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُن جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُون » ...

والنبي عليه السلام يقول : « فيها ما لاعين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر » ..

والواقع أن المسلمين يفهمون من هذه الصفات معنى التنعيم ومعنى العذاب، ولا يخل فهمهم لهذا أو لذاك بالغرض المقصود من وعد الله ووعيده بالمثوبة والعقاب.

فالامام فخرالدين الرازي مثلا يقول في تفسير الاتكاء على السرر الموضوعة : « معناه أن كل أحد يقابل كل أحد في زمان واحد ، ولا يفهم هذا الا فيما لا يكون فيه اختلاف جهات . وعلى هذا فيكون معنى الكلام انهم أرواح ليس لهم أدبار وظهور ، فيكون المراد من السابقين هم الذين أجسامهم أرواح نورانية : جميع جهاتهم وجه ، كالنور الذي يقابل كل شيء » ..

وهذا فهم فيلسوف باحث في الجوهر والأعراض ، وفي مطالب الأرواح والأجسام ..

ويفهم المتصوفة أن نعيم الحياة الباقية كله هو الوصول إلى الله ولا يتطلعون إلى جزاء غير هذا الجزاء .

سمعت رابعة العدوية قارئا يتلو قوله تعالى :

« وفَاكِهَةٍ مِمّا يَتَخَيَّرُونَ ، وَلَحْم طَيْرٍ مِمّا يَشْتَهُون » ...

فقالت : « نحن اذن صغار حتى نفرح بالفاكهة والطير » ..

وسمع الشبلي قوله تعالى :

« منْكم من يُرِيدُ الدُّنْيَا ، ومنْكُم مَنْ يُرِيدُ الآخرة » فصاح صيحة عظيمة وقال : « فأين الذين يريدون الله تعالى ؟ » .

وكان يقول في قوله تعالى : « كلوا واشربوا » : « ان كان ظاهره انعاما فباطنه انتقام وابتلاء واختبار ، لينظر تعالى من هو معه ومن هو من حظ نفسه » .

* * *

فوصف الحقائق بالمحسوسات ــ كما رأينا ــ تعبير يفهمه الخواص الذين يرتفعون بالفهم وبمطالب النفس الباقية عن طبقة الجهلاء ..

ولكن هل التعبير بالمعاني المجردة والحقائق المثالية مفهوم عند هؤلاء الجهلاء ؟ ..

اننا نعلم جميعا أن أحوج الناس إلى الايمان بالحساب ــ بل أحوجهم إلى وازع الدنيا كله ــ هم طبقة الجهلاء الذين تستغرقهم المحسوسات ولا يخلصون إلى تجريد المعاني والشعور بحب الحقيقة وتقديس الكمال . وهؤلاء لا يعتقدون الا بما يحسون ويفقهون .. فإما عقيدة تمتزج عندهم بشعورهم وتصورهم ، وإما إباق من كل عقيدة وفكاك من كل تكليف . وبهذا تبطل كلمة العقيدة في الجماعات البشرية كل البطلان .

ولا معدى اذن من إحدى صورتين لعقائد الجماعات البشرية :

إما أسلوب يحقق الحكمة من العقيدة عند جميع الناس خاصة وعامة ولا بد فيه من التعبير عن المعاني بالمحسوسات ..

وإما أسلوب يترك الخاصة لأنفسهم ، وينفي العامة عن حظيرة الاعتقاد وهو لا يحقق الحكمة من العقيدة بحال ..

في ذلك الأسلوب لا خسارة على أحد من الخاصة أو العامة ، وفي هذا الأسلوب لا فائدة للخاصة ولا للعامة ، لأن الخاصة متروكون لأنفسهم يفهمون ما يفهمون بمعزل عن الوحي والرسالة ، ولأن العامة محجوبون عن الوحي والرسالة بكل حجاب ..

وقد ضلل بعض المغرضين من دعاة الأديان عقولا كثيرة في شتى الأقطار حين زعموا أن الخطاب بالمحسوسات في أمر الجنة والنار مقصور على العقيدة الإسلامية ، وأن المؤمنين بالدين لا يؤمنون به إلا إذا كانوا من المؤمنين بالقرآن .

فالأنبياء والقديسون في جميع الأديان الكتابية قد تمثلوا النعيم المحسوس في رضوان الله ، ووضعوه على هذه الصفة في كتب العهد القديم والعهد الجديد ، وفي كتب التراتيل والدعوات ..

ففي العهد القديم يصف اشعيا يوم الرضوان في الاصحاح الخامس والعشرين من سفره فيقول : « يضع رب الجنود لجميع الشعوب في هذا الجبل وليمة سمائن : وليمة خمر على دردي سمائن ممخة : دردي مصفى ، ويفنى في هذا الجبل وجه النقاب . النقاب الذي على كل الشعوب والغطاء المغطى به على كل الأمم ، يبلغ الموت إلى الأبد ويمسح السيد الرب الدموع من كل الوجوه .. »

وفي العهد الجديد يقول يوحنا الإلهي في الاصحاح الرابع من رؤياه : « بعد هذا نظرت وإذا باب مفتوح في السماء والصوت الأول الذي سمعته كبوق يتكلم معي قائلا : اصعد إلى هنا فأريك ما لا بد أن يصير بعد هذا . وللوقت صرت في الروح ، وإذا عرش يعرض عليّ في السماء وعلى العرش جالس . وكان الجالس في المنظر شبه حجر اليشب والعقيق وقوس قزح حول

العرش في المنظر شبه الزمرد وحول العرش أربعة وعشرون عرشا . ورأيت على العرش أربعة وعشرين شيخا جالسين متسربلين بثياب بيض وعلى رؤوسهم اكاليل من ذهب ، ومن العرش يخرج بروق ورعود وأصوات ، وأمام العرش سبعة مصابيح نار متقدة هي سبعة أرواح الله . وقدام العرش بحر زجاج شبه البلور ، وفي وسط العرش وحول العرش أربعة حيوانات مملوءة عيونا من قدام ومن وراء . والحيوان الأول شبه الأسد والحيوان الثاني شبه عجل والحيوان الثالث له وجه مثل وجه إنسان والحيوان الرابع شبه نسر طائر .. »

ويقول في الاصحاح العشرين : « متى تمت الألف السنة يحل الشيطان من سجنه ويخرج ليضل الأمم الذين في أربع زوايا الأرض : جوج ومأجوج ، ليجمعهم للحرب وعددهم مثل رمل البحر . . . فنزلت نار من عند الله من السماء وأكلتهم ... وابليس الذي كان يضلهم طرح في بحيرة النار والكبريت .. وكل من لم يوجد مكتوبا في سفر الحياة طرح في بحيرة النار » ..

ويقول في الاصحاح الحادي والعشرين : « ثم رأيت سماء جديدة وارضاً جديدة لأن السماء الأولى ، والأرض الأولى مضتا ، والبحر لا يوجد فيما بعد ، وأنا يوحنا رأيت المدينة المقدسة أورشليم الجديدة نازلة من السماء من عند الله مهيأة كعروس مزينة لرجلها . وسمعت صوتا عظيما من السماء قائلا : هوذا مسكن الله مع الناس » .

وكانت آمال النعيم المحسوس تساور قلوب القديسين في صدر المسيحية ، فضلا عن عامة العباد بين غمار الدهماء . ومن أشهر هؤلاء الأقطاب المعدودين رجل عاش في سورية في القرن الرابع للميلاد ، وترك بعده تراتيل مقروءة يتغنى بها طلاب النعيم ، وهو القديس افرايم الذي يقول في احدى هذه التراتيل « ورأيت مساكن الصالحين ... رأيتهم تقطر منهم العطور ويفوح منهم العبير ، تزينهم ضفائر الفاكهة والريحان . . وكل من عف عن خمر الدنيا تعطشت اليه خمور الفردوس ، وكل من عف عن الشهوات تلقته الحسان في صدر طهور ».

واتفق أحبار المغرب وأحبار المشرق في وصف النعيم بهذه الصفة . فقال

القديس ارنيوس Irenius اسقف ليون في القرن الثاني أن السيد المسيح أنبأ يوحنا الالهي ان « ستأتي أيام يكون فيها كروم لكل كرمة منها عشرة آلاف غصن، ولكل غصن عشرة آلاف فرع ، ولكل فرع عشرة آلاف عسلوج ، ولكل عسلوج عشرة آلاف عنقود ، ولكل عنقود عشرة آلاف عنبة ، وتعصر العنبة منها فتدر من الخمر ، مائتين وخمسة وسبعين رطلا » ..

هذه الصفات وأمثالها كثيرة فيما كتب وسجل ، وفيما وقع في الخواطر والأخلاد بغير كتابة وتسجيل ، وكل ما يعنينا منها انها تعم المعتقدين عموما لا يتأتى إغفاله في خطاب يتجه إلى جميع المعتقدين ، ولا يبلغ في النفوس مبلغ اليقين الا اذا تخلل الشعور وتغلغل في الضمير .

وقد رأينا في أول هذا الفصل أن الفلاسفة الذين قالوا ببقاء النفس بعد الموت ، يقولون بذلك لأنهم وجدوا القول به ضرورة عقلية يستلزمها اختلاف النفوس وحاجة كل منها إلى التطهر والتكمل في حياة بعد هذه الحياة ، ووجوب هذا التطهر والتكمل لاستقامة قضاء العدل الالهي بين الأخيار والأشرار ..

فهذا المعنى ملحوظ في تقدير العذاب الذي يبتلى به المذنبون بعد الموت كما قضت به شريعة القرآن الكريم ، فإن المفسرين كادوا أن يجمعوا على انتهاء عذاب الآخرة إلى الغفران ، وان الخلود والأبد يفيدان الزمان الطويل ولا يفيدان البقاء بغير انتهاء . ويؤيد هذا المعنى حديث رواه البخاري يفصله بأسلوب الخطاب الذي يشرح المعاني بالمحسوسات ، ومنه يقول عليه السلام : « ... وإذا رأوا أنهم قد نجوا في إخوانهم يقولون : ربنا إخواننا كانوا يصلون معنا ويصومون معنا ويعملون معنا . فيقول الله تعالى : اذهبوا فمن وجدتم في قلبه مثقال دينار من إيمان فأخرجوه ، ويحرم الله صورهم على النار ... فيأتونهم وبعضهم قد غاب في النار إلى قدمه وإلى انصاف ساقيه ، فيخرجون من عرفوا ، ثم يعودون . فيقول : اذهبوا فمن وجدتم في قلبه مثقال نصف دينار فأخرجوه ، فيخرجون من عرفوا . ثم يعودون ... فيقول : اذهبوا فمن وجدتم في قلبه مثقـــال ذرة من إيمان فأخرجوه . فيخرجون من عرفوا .. فيشفع النبيون والملائكة والمؤمنون فيقول الجبار بقيت شفاعتي . فيقبض قبضة من النار فيخرج

أقواما قد امتخشوا فيلقون في نهر بأفواه الجنة ، يقال له ماء الحياة ، فينبتون في حافيته كما تنبت الحبة في حميل السيل قد رأيتموها إلى جانب الصخرة إلى جانب الشجرة . فما كان إلى الشمس منها كان أخضر ، وما كان إلى الظل منها كان أبيض ، فيخرجون كأنهم اللؤلؤ ، فيجعل في رقابهم الخواتيم فيدخلون الجنة . فيقول أهل الجنة ، هؤلاء عتقاء الرحمن .. »

وللنبي عليه السلام أحاديث أخرى في معنى ما تقدم ، فحواها جميعا أن العذاب تطهير وتكفير ، وأن الأنفس جميعا تتلاقى في حظيرة الرضوان .

فاذا أعطينا أسلوب العقيدة حقه من التعبير ، ففي العالم الآخر كما يدين به المسلم رضا للوازع الأخلاقي ، ورضا لدواعي التفكير ، ورضا لعقيدة الدين ..

الإصلاح في الإسلام

وصلت إليّ في البريد نشرة من مجلة « البراهين » التي تصدر بباريس ومعها بيان موجز عن دراسة اسلامية تتلخص فيما يلي :

يسأل الأستاذ « جاك استرو Austruy » في كتابه عن مواجهة الاســـلام للتطور الاقتصادي ، هل يجب على المسلمين وهم بسبيل النهوض أن يحققوا نهضتهم خلافا لتعاليم الاسلام ؟ .. أو هم مستطيعون أن يحققوها وفاقا لتلك التعاليم ؟ ..

ويرد الأستاذ « فرنسيس نور » على هذا السؤال فيقول :

ان الفكرة الرئيسية في الكتاب تجعل نظام رأس المال ونظام المادية الاقتصادية مدار الاختيار لمن يطلب التقدم الاقتصادي ، ولكن المسلم المصلح غير مضطر إلى اتباع أحد النظامين لأنه يستطيع أن يتبع نظاماً ثالثا (من صميم تعاليم الاسلام) كما يقول صاحب الكتاب .

وهو لا يرى أن المسلمين شعب واحد ، بل شعوب متعددة لا تعوزها موارد الثروة ، إلا أنه يستحسن أن تقلع الدساتير عن فكرة « أن الإسلام دين الدولة » كما أقلعت عنها الدساتير التي فصلت بين الأمور الدينية والأمور الدنيوية ، ولا يوافقه الأستاذ « فرنسيس » على هذا الرأي ، ولكنه لم يبين أسباب معارضته ولا الأسباب التي تعزز الرأي المقبول في نظره ..

هذه هي خلاصة المساجلة بين الأستاذين في موقف الاسلام من مواجهة النظم الاقتصادية الحديثة ..

وتعليقنا عليه أن المسلم لا يشعر بالحرج الذي يضطره إلى الاختيار بين النظامين المذكورين ، ولم يشعر بهذا الحرج قبل العصر الحاضر يوم وقفت به المواجهة أمام نظم أخرى كنظام الفروسية ، أو نظام الاقطاع ، أو نظام الصناعة الكبرى ، أو نظام الاستعمار ؛ لأن الاسلام لم يكن خطة اقتصادية تقيد الأمة ببرنامج محدود تخرج على الدين اذا هي خرجت عليه ، ولكنه عقيدة انسانية تقيم للمسلم أصول الحلال والحرام وتدع له الحرية التامة بعد ذلك في اختيار التفاصيل الموقوتة على حسب الأزمنة والمصالح والشعوب وعلاقات الأمم والحكومات .

ولا يعاب الاسلام بذلك ، لأنه هو الشرط الأول من شروط الدين الذي ينبغي له قبل كل شيء أن يتكفل للمؤمن باستقرار اليقين ، وبالطمأنينة الروحية في مواجهة الأطوار والتقلبات ، ومنها زعازع التناقض بين النظم الاقتصادية واضطراب المصالح مع تجدد الطبقات وتبدل العلاقات ..

فالدين الذي يضطر المؤمن إلى تغييره مع كل نظام اقتصادي يطرأ على المجتمع ، أو على العالم كله ، انما هو زي من الأزياء العارضة ... وليس بالدعامة الروحية التي تكفل للانسان فضيلة الثبات أمام الطوارىء والغِيَر ، وتفتح له باب الرجاء كلما تطرق اليه اليأس بين نظام فاشل ونظام مرهون بالتجربة أو للشكوك في عقباه إلى حين .

والتضارب بين نظام رأس المال ونظام المادية الاقتصادية خير جواب على من يطالبون الاسلام بمجاراة النظم الحديثة كلما تغلبت بها أطوار الاجتماع ، فقد كان نقاد الاسلام بالأمس يزعمون أن حياة الأمم رهن بنظام المعاملات التي تقوم على الشركات والمصارف واستغلال رؤوس الأموال والأرباح ، وان الاسلام يغل أيدي المسلمين ويعوق حركة التقدم لأنه لا يقيم المعاملات كلها على هذا النظام ، ثم شهد العالم نظاما آخر ينكر رؤوس الأموال أصلا ويبطل الملكية مالاً وأرضاً وعقاراً ويطلب من الاسلام أن يصنع صنيعه في مواجهة الأزمات العصرية ، ولا يعلم أحد إلى أي أمد يطول بها البقاء ، وعلى أي حال من الأحوال تتطور بين اليوم والغد القريب ... وبين هذا وذاك تظهر

النظم الفاشية والنازية على شتى الأوضاع والأشكال ..

فكيف كان الاسلام يؤدي حق الدين لو أنه تقلب بين هذه النظم الطارئة عليه ؟ .. وكيف كان يجمع بينها أو يحض المسلمين على اتباعها في مواطنها وعهودها ؟

إنه لم يصنع ذلك ، وحَسَناً صنع ، وإنه بذلك يظل دينا للمجتمعات الانسانية بين عصر وعصر ، ولا يضطر المسلم إلى الخروج من عقيدته بين حقبة وأخرى ، بل لا يضطره يوما إلى ذلك السؤال : هل يجب عليه أن يترك الاصلاح أو يحققه على خلاف أحكام القرآن ؟ ..

وليس معنى ذلك أن الاسلام ينفض يديه من مهمة الاصلاح الاجتماعي ، في زمن من الأزمنة كان أو يكون ، ولكن معناه أنه يقرر للانسانية أصولا لا يتحقق لها صلاح بغيرها ، ثم يفوض للعقل الانساني كل الرأي في اختيار ما يلائمه من تفاصيل الاصلاح ، غير مقيد له بفرع من الفروع المتجددة ما دام أمينا على تلك الأصول .

* * *

كانت « نشرة المجلة الفرنسية » في طريقها الينا ، ونحن نكتب لمجلة «منبر الاسلام » مقالا عن الاسلام والنظم الاجتماعية ، وفيه نقول :

إنما أقام الإسلام قواعد الاقتصاد التي يقام عليها كل نظام صالح ... فقرر أن يمنع الاحتكار وكنز الأموال ، وقرر أن يمنع الاستغلال بغير عمل ، وقرر أن يتداول المجتمع الثروة ، ولا تكون دولة بين الأغنياء ، وقرر أن تكون للضعفاء والمحرومين حصة سنوية لا تقل عن جزء من أربعين جزءا من ثروة الأمة كلها ، وقد تزيد عليها بأمر الامام واحسان المحسنين .. ولا خوف على مجتمع قط يمتنع فيه الاحتكار والاستغلال واهمال العاجزين عن الكسب والعمل ..

ونعود ــ بعد الاطلاع على مساجلة الأستاذين : « اوسترو ، وفرنسيس » ــ فنقول : انهما على حق فيما قرراه من إمكان المسلم أن يواجه الإصلاح

الاجتماعي بغير اضطرار إلى مجاراة نظام رأس المال على علاته ، أو نظام المادية الاقتصادية على علاتها ، ونزيد على هذا الرأي الصواب ان الاسلام يتأتى له ذلك دون أن يتقيد بنظام محدود يتبدل غداً، كما تبدلت النظم بالأمس أو تتبدل أمام أعيننا اليوم في بلاد المغرب والمشرق ، وحسبه أنه يمنع الاحتكار والاستغلال ويحمي الضعفاء والمحرومين ليوفر للمجتمع خير ما يحتاج اليه من صلاح وإصلاح ، ويوفر للفرد خير ما يحتاج اليه من عمل وأنفع ما يقدر عليه من جهود ..

ان القرآن صريح في النهي عن كنز الذهب والفضة ، صريح في الأمر بتداول المال (كي لا يكون دُولةً بين الأغنياء منكم)

وان القرآن صريح في منع الاستغلال ، ولا سيما الاستغلال بافساد الحكم والسيطرة على الحكام :

« يَا أَيُّهَا الذينَ آمَنُوا لاَ تَـأْكُلُوا أَمْوَالَكم بَيْنَكُم بِالبَاطِلِ وَتُدْلوا بِها إلى الحُكَّامِ لِتَـأْكلُوا فرِيقاً مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بالإِثْمِ وأَنْتُمْ تَعْلَمُون » .

وان القرآن يأمر بالاحسان ويفرض الزكاة ، وهي تخول الذين يستحقونها جزءا من أربعين جزءا من الثروة العامة — لا من ثروة الربح وحسب — في العام وبعد العام .

ومن شاء فليتخيل نظاما اجتماعيا يبطل فيه الاحتكار ، ويبطل فيه أكل الأموال (بالباطل) ويأمن فيه المحروم على قوته ومعاشه ، ثم يتخيل موضعا فيه للانتقاد من ناحية الصلاح والاصلاح .

ان عقل الانسان ليعجز هنا عن نقد الحياة الاجتماعية في أصولها ، الا أن يكون من عبيد الحروف والعبارات المرصوصة على غير روية .

وان « الضمير الديني » ليهدي العقل هنا غاية الهداية التي تطلب من الدين القويم دون أن يربطه بالقيود القاسرة أو يكرهه على الجمود المعطل عن التصرف والتصريف ، وعلى هذا الضمير الديني تقوم رسالة الدين التي تعلو مع الزمن

على نظم الاقتصاد وبرامج الساسة وشقاشق الأسماء من دعوة تلهج بالديمقراطية أوصيحة تلغط بالمادية، أو حذلقة تتعلق بأطراف المبادىء وأهداب القواعد والنظريات ، وتحسب ان (الانسانية) بنت يوم وساعة ، وأن « الضمير الانساني » زي من أزياء الأمم يلبس مع الصباح ويخلع قبل المساء ..

أما مسألة الدين والدولة في الاسلام ، فقياسها على الأديان الأخرى قياس مع الفارق الكبير كما يقول المناطقة ، ولا سيما الأديان التي توجد فيها الكهانة الدينية أو توجد فيها طائفة من أصحاب الرئاسة الدينية تتولى الوساطة بين العباد والمعبود ، وتدعي لنفسها – من ثم – حق الاشراف على المدرسة والمحكمة والهيكل والمدفن ، كما تدعي لنفسها حق (التطويب) لكل سلطة ولكل قانون ، ولا وجود في الاسلام لهذه الكهانة ولا للوساطة كيفما كانت بين العباد والمعبود ، فليست مسألة الفصل بين الدين والدولة في الاسلام بالمسألة التي تصطدم بحق الراعي أوحق الرعية على الوجه الذي عُرف في تاريخ هذه المسألة عند الأمم الأوربية ، وليست هي المشكلة المعروضة للبت فيها بين شعب من الشعوب الاسلامية ..

لان روح الإنسان المخلوق مجهولة يعلمها الله وحده كما نفهم من آيات القرآن ، وندع الكلام فيما هو أعظم من ذلك وأخفى على العقل من معنى الروح منسوباً إلى الله ...

كل ما يجوز أن نفهمه من معنى النفخ أنه بث قوة الحياة في الطين ..

بين البحث والتخمين

قرأت في عدد شهر ربيع الأول في مجلة « منبر الإسلام » مقالا لحضرة صاحب الفضيلة الشيخ عبد اللطيف السبكي بعنوان : « تفسيرنا للقرآن لا يكون بالتخمين » ..

يقول فيه من مبادىء عامة يقررها :

« إن القرآن عربي وأسلوبه خاضع للقواعد العربية » ..

ثم يقول عن قصة خلق آدم :

« فالله تعالى يخبرنا في سورة « ص » بحديثه مع الملائكة :

« إِنِّي خَالِقٌ بَشَراً مِنْ طِينٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ ونَفَخْتُ فِيهِ مِنْ روحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِين » ..

والمبدأ الأول الذي يقرره الأستاذ ويقرره مع فضيلته كل باحث في معاني القرآن الكريم هو أن قواعد اللغة العربية تقضي « بأن اللفظ لا يصرف عن معناه الظاهر إلا لضرورة تقتضي ذلك » ... وإلا كان صرف اللفظ عن معناه ضرباً من التخمين ..

وهذا — كما تقدم — مبدأ يقرره مع الأستاذ كل باحث في معاني القرآن الكريم وفي معاني اللغة في كل كلام مفيد ..

وإنما يحتاج الأمر إلى التعريف بالتخمين ماهو ؟ .. وما الفرق بينه وبين البحث عن المعاني في أخبار الوحي بالأمور الغيبية على التخصيص وهي باتفاق

الأقوال معلومة الكلمات مجهولة الكيفيات ، وعلى الأخص فيما ينسب إلى الخالق سبحانه وتعالى من عمل أو كلام ...

فالتخمين - قطعا - في معنى هذه الآية وسائر الآيات أن يزعم قارىء القرآن أن التسوية الإلهية كالتسوية التي نعهدها في أعمالنا نحن المخلوقين من الآدميين ، وأن النفخ في خلق آدم من الطين كالنفخ عندنا بالأفواه ، وأن طينة آدم كطينة التمثال الطيني الذي يصوره المثالون مشابها للإنسان بالأعضاء والوظائف بغير حراك ..

أن الذي يزعم ذلك « يخمن » في فهم اللفظ والمعنى بلا جدال ، لأن أعمال الإله جل وعلا تنزهت عن مشابهة الأعمال الآدمية وعن كل عمل محدود من أعمال المخلوقات ..

فليست معاني الكلمات في المعجمات اللغوية هي مدار البحث عند تفسير هذه الآيات لأن الأمر فيها يرجع إلى الكيفيات المجهولة التي نجزم بحقيقة واحدة منها ، وهي أنها (كيفية) منزهة عن مشابهة أعمال المخلوق ..

* * *

ما التسوية ؟ .. وما النفخ ؟ .. وما الروح ؟ .. وما مدلول الآية الكريمة بعد التحقق من معاني هذه الكلمات ؟ ..

إذا كانت « الكيفيات » مجهولة هنا ، فالمعلوم الذي لا خفاء به قطعا أنها ليست تسوية باليدين على مثال تسوية المصورين الآدميين ، وأنها ليست نفخاً بالأفواه كما ينفخ الإنسان الهواء في الطين أو غير الطين ، وأن الروح ليست بالروح الإنسانية وليست على أية حال بالكيفية المحدودة بالقواميس والمعاجم ، لأن روح الإنسان المخلوق مجهولة يعملها الله وحده كما نفهم من آيات القرآن ، وندع الكلام فيما هو أعظم من ذلك وأخفى على العقل من معنى الروح منسوباً إلى الله ...

كل ما يجوز أن نفهمه من معنى النفخ أنه بث قوة الحياة في الطين ..

وفي كم من الوقت حدث هذا ؟ .. أفي لمحة واحدة ؟ ... أفي يوم واحد ؟ أفي الدهر المتطاول ؟ ..

من جزم بشيء من ذلك ، فإنما يخمن ويجزم على التخمين ..

بل لو قيل إن هذا كله تم في وقت كلمح البصر ، لما جاز لأحد أن يحصره في اللمحة المعهودة لدينا ، لأن اللمحة عند الله يتم فيها أمر الساعة كله : « وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب » ..

وهذه اللمحة مقرون بها في القرآن الكريم خلق كل شيء وتقديره .

« إنا كُلَّ شَيءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَر . ومَا أمرنَا إلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ » ..

وإذا قيل إن بث الحياة في طينة آدم تم في يوم واحد ، فإن اليوم الواحد مجهول المقدار في علم الله :

« إنَّ يَوْماً عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمّا تَعُدُّون »

وقد يكون اليوم خمسين ألف سنة كما جاءَ في قوله تعالى :

« تَعْرُجُ المَلائِكَة والرُّوحُ إليهِ في يَومٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمسينَ أَلف سَنَةٍ » ..

وهذا من حيث الموعد المقدور لبث الحياة في طينة آدم بعد تسويتها ...

فما هي التسوية ؟ .. وكم من الزمن قدره الله تعالى لإظهار هذه التسوية في خلق الطين وفي خلق البنية الآدمية منه ؟ ..

من جزم بوقت محدود لهذه التسوية فذلك هو التخمين بغير دليل ، ومثله في التخمين بغير دليل أن يزعم الزاعم كيفية لهذه التسوية يمتنع ما عداها ويحرم علينا أن نفهمه من مدلول الآيات ..

* * *

وإذا كان هذا هو مدلول النفخ والتسوية والطينة فالحقيقة التي هي أجل من ذلك قدراً وأخفى من ذلك سراً هي حقيقة الروح ومعناها المقصود في قوله تعالى:

« وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحي » ..

فإن كلمة الروح قد وردت في عدة مواضع من القرآن الكريم ..

منها قوله تعالى في سورة الشورى :

« وكذَلِك أَوْحَيْنَا إِليْكَ رُوحاً مِن أَمْرِنَا ... »

ومنها قوله تعالى في سورة الشعراء :

« وإنَّهُ لَتَنْزِيل رَبِّ العَالَمِين . نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ »

ومنها قوله تعالى في سورة النحل :

« قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ القُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالحَقِّ » ..

ومنها في سورة النساءِ :

« إنَّما المسِيحُ عِيسَى بنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إلىٰ مَرْيَمَ ورُوحٌ مِنْه .. »

ومنها في سورة مريم :

« واذْكُرْ في الكِتَابِ مَرْيَمَ إذ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَاناً شَرقِيّاً ، فاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِم حِجَاباً فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَراً سَوِيّاً » ..

وفي سورة الأَنبياء :

« وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا وجَعَلْنَاهَا وابْنَهَا آيةً لِلعَالَمِين .. »

وكل كيفية يحدث بها نفخ الروح بالمعنى الذي وردت به في هذه الآيات فهي كيفية مفروضة على التخمين ، وكل جزم بانكار ما عداها فهو جزم مفروض على التخمين .. وقد كان نفخ الروح من قبيل ولادة عيسى عليه السلام ، وكان من آياته أن يتمثل بشراً سوياً في غير هذا المقام ، وكان الروح وحياً ومصدراً للوحي وسراً محجوباً على علم بني آدم في جميع هذه الأحوال ..

* * *

ونعود بعد هذا البيان عن معاني الكلمات لنقرر مرة أخرى كما قرر صاحب الفضيلة الأستاذ السبكي أنها كلمات عربية وأن الكلمات العربية جميعاً خاضعة لقواعد اللغة تنصرف إلى معناها ولا يجوز أن تؤخذ بالتخمين ، ولها معنى صريح في اللغة لا يجوز صرفها عنه إلى غيره ..

نقرر هذا المبدأ مرة بعد مرة ، ولكننا لا نراه في مرة من المرات يجيز للمفسر أن يقول إن تسوية الطين كانت على هذه الكيفية دون غيرها ، وأن النفخ فيه على هذا النحو دون سواه ، وأن روح الله يعمل عمله في بث الحياة وإخراج الأحياء من الطين على هذا المثال باستثناء كل مثال آخر ، وأن التسوية والنفخ وخلق آدم عليه السلام قد تم كله في لحظة واحدة ، وأن هذه اللحظة لا تكون ألف سنة ولا خمسين ألف سنة ، ولا ألف ألف سنة ، لأنها لحظة واحدة مما تلحظه العين الإنسانية ، ولا تدل اللغة العربية على معنى معقول لها غير هذا المعنى ...

إن هذا المبدأ لا يجيز للمفسر أن يجزم بقول من هذه الأقوال إلا أن يكون قوله تخمينا يعوزه السند القاطع ولا يلزم أحداً غيره ..

وعلى المسلم أن يؤمن بأن الله تعالى بث روح الحياة في الطين وسوى الطين سلالة خرج منها آدم عليه السلام ، ولكن ليس لأحد أن يفرض عليه كيفية للتسوية والنفخ والخلق يلغي كل ما عداها ، وأن يقرر للتسوية والنفخ والخلق وقتاً محدوداً باللمحة أو اليوم أو الدهر ويكون بمقدار واحد ولا يكون بغير ذلك المقدار ...

ومما روي عن أبي هريرة : « أُنزل القرآن على سبعة أحرف ، فالمراء في القرآن كفر ، فما عرفتم منه فاعملوا به وما جهلتم منه فردوه إلى عالمه .. »

* * *

وأيّاً كان القول في سند هذا الحديث فالمبدأ السليم الذي قرره صاحب الفضيلة الأستاذ السبكي ينهانا أن نقيد كلمة من كلمات الآية الكريمة بكيفية محدودة ووقت محدود ، وما سوى ذلك فهو التخمين الذي ينهى عنه الأستاذ السبكي كما ينهى عنه كل مسلم غيور على القرآن وعلى عقائد الإسلام ..

تفسير القرآن في العصر الحديث

تصل إليّ أسئلة كثيرة من طلاب العلم والمشتغلين بالدراسات الدينية عن فهم القرآن في عصرنا هذا من وجهة النظر إلى العلوم الطبيعية والمخترعات الحديثة ، ومن أمثلتها سؤال من طالب يقول فيه :

إن المتكلمين عن تفسير القرآن الكريم انقسموا إلى طائفتين : « احداهما تحبذ تفسير القرآن تفسيراً علمياً ، والأخرى تدعو إلى فهم القرآن كما كان يفهمه العرب الأميون الذين خاطبهم القرآن الكريم .. فما رأي سيادتكم في التفسير العلمي الذي يذهبون إليه ؟ .. وما هي الأدلة التي تعززون بها هذا الرأي ؟ .. »

ومن أمثلة هذه الأسئلة سؤال لطالب آخر بكلية الطب يذكر فيه هذه الآية الشريفة :

« فَلَمَّا رأَوهُ عَارِضاً مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا هَذَا عارِضٌ مُمْطِرنَا بل هو ما اسْتَعْجَلْتُم به ريحٌ فيها عذابٌ أَليم * تُدَمِّرُ كُلَّ شَيءٍ بِأَمرِ رَبِّهَا فأَصْبحُوا لا يُرَى إلا مَسَاكِنُهُم كذلك نَجْزِي القَوْمَ المجْرِمين » ..

ثم يقول : « أليس من الممكن أن تعتبر هذه الآية الشريفة إشارة مبكرة من القرآن الكريم إلى القذيفة الذرية ، ودليلا قاطعاً على سبق القرآن العلمي الذي أمكن إثباته في مواضع كثيرة ؟ » ...

وهذه وأمثالها اسئلة تأتي في أوانها ، ونغتبط بها لأنها تدل على بحث الشباب المتعلم

في أمور عقيدته وضميره ، وحرصه على الفهم المستقل أنفة من التقليد أو التسليم بغير دليل . ونرى أن الأسئلة من هذا القبيل ليست بالجديدة في العالم الإسلامي ، لأنها أعيدت على أساليب مختلفة في عصور النهضات العلمية وأدوار الانتقال من حضارة إلى حضارة ، أو الاشتباك بين الثقافات المتعارضة في المشرق والمغرب ، وتجددها اليوم معقول منتظر بعد تجدد النظر إلى السماء وإلى أسرار المادة وحقيقة المخلوقات المادية على هذا النحو الذي لم تسبق له سابقة مثله فيما تقدم من أدوار التاريخ الإسلامي ، وقد شاركت فيه اليوم أبناء الديانات الأخرى من المسيحيين والإسرائيليين والبراهمة والبوذيين ، فيندر أن تطلع على صحيفة من صحفهم تدرس المباحث اللاهوتية الا رأيت فيها محاولات شتى لإعادة تفسير العقائد الكونية عندهم على ضوء العلم العصري كما يقولون ، وأهم هذه المحاولات ما كان منها متصلا بمسألة خلق الإنسان الأول ، ومسألة السماوات وسكانها ، ومسألة القيامة والحساب ..

* * *

والأمر الذي لا محل فيه للخلاف أن الإنسان العصري مطالب بفهم كتبه المقدسة ، وفهم ما توجبه على ضميره من الفرائض والشعائر والواجبات ، ولكن هل معنى ذلك أن الكتب المقدسة لا تفهم إلا كما فهمها المخاطبون بها لأول مرة ؟ .. أو معناه أنها تفهم في كل عصر على حسب النظريات العلمية التي انتهى إليها أبناؤه ؟ ..

لا هذا ولا ذاك فيما نعتقد هو الفهم المطلوب من المكلف المخاطب بالكتاب ..

فإن المسلم مأمور في القرآن بالتفكير والتأمل والتدبر ، والاستقلال بذلك عن الآباء والأجداد وأحبار الزمن القديم وأئمة الدين فيه ..

وليس الخطاب مقصوراً على العرب الأميين ولا هو بمقصور على أبناء القرن العشرين ، ولكنه عام مطلق لكل عصر ولكل مكان .. إذ ليس من المعقول أن يفكر الإنسان على نسق واحد في جميع العصور ..

اننا مطالبون بأن نفهم القرآن الكريم في عصرنا كما كان يفهمه العرب الذين

حضروا الدعوة المحمدية ، لو أنهم ولدوا معنا وتعلموا ما تعلمناه وعرفوا ما عرفناه واعتبروا بما نعتبر به من حوادث الحاضر وحوادث التاريخ منذ الدعوة المحمدية إلى اليوم ..

ولكن التفكير العصري شيء وإقرار النظريات العلمية المتجددة شيء آخر.

فإننا نستفيد من أخبار الرحلات ، ومن آراء المفكرين ، ومن مذاهب العلماء النظريين والتجريبيين إدراكاً نافعاً لنا في التأمل والنظر دون أن نؤمن بصحة كل خبر وصواب كل رأي وصدق كل نظرية ، ولا يمكن أن تتقدم هذه الفائدة زمانها في موضوعها وإن لم يكن موضوعها متعلقا بهذا العلم أو ذاك ..

* * *

ومثال ذلك أن الإنسان المعاصر لا يخطىء في استدارة الأرض بعد كشف الأمريكتين ، فإنه لا يفسر كلمة البسط بالنسبة للأرض كما فسرها الذين وهموا أن الأرض لا تكون مبسوطة أمامنا وهي على شكل الكرة ، لأن الإنسان المعاصر يرى بعينه أن الأرض تبسط أمامه كما ينظر إليها ، ولا يمنع ذلك أن تكون على شكل الكرة في استدارتها لأننا هكذا نفهم فكرة البسط بالنظر ، وهكذا نعلم علم الواقع اليقين أن بسطها أمامنا وامتدادها للسائحين فيها لا ينقض الاستدارة التي لا تقبضها بمعنى من معاني القبض ، وهو نقيض البسط في اللغة وفي الإدراك المعقول ...

فالكشف العلمي الحديث يفيد الباحث العصري في تصحيح معنى البسط ، ويذكره أن نقيض البسط هو القبض وليس هو الاستدارة الكروية ، ولكنه لا يدعوه إلى إنكار البسط بهذا المعنى الصحيح ...

وعلى هذا المثال ، ينبغي أن نستفيد من النظريات العلمية دون أن نقحمها على القرآن الكريم أو نعتبر ان القرآن الكريم مطالب بموافقتها كلما تغيرت من زمن إلى زمن ، ومن تفكير إلى تفكير ....

ولهذا كان من الخطأ أن نقرر أن القرآن الكريم يؤيد النظرية السديمية في نشأة المنظومة الشمسية ، أو نشأة الكواكب عموماً من دخان المجرَّة المشهودة ، أو دخان المجرَّات الأخرى التي لا ترى بالعين ولا بالمناظير ..

فقد تعاقبت النظريات منذ أيام العالم الطبيعي « بوفون » إلى اليوم عن نشأة المنظومة الشمسية ، ولم تزل ينقض بعضها بعضا حتى الساعة .

هل نشأت المنظومة الشمسية من الاصطدام بمذنب عابر في الفضاء؟هل نشأت من التقاء شمسين متعارضتين ؟ . .. هل نشأت من انفجار الشمس نفسها وتطاير أجزائها . ثم عودتها إلى فلكها بفعل الجاذبية ؟ ... هل نشأت من تجمع السديم وجموده ؟ ..

كل أولئك آراء يقول بها العلماء ولا يستقر منها رأي واحد إلى قرار . ومن شاء فليفهم أن النظرية السديمية هي النظرية الدخانية على وجه من الوجوه ، ولكن ليس له أن يجعل رأيه هذا عقيدة من العقائد القرآنية التي يكفر بالدين من يعارضه فيها ، وليس له أن ينفيها بغير حجة قاطعة من القرآن الكريم ..

* * *

وقد شاء بعض المفكرين أن يفسر السماوات السبع بالسيارات السبع في المنظومة الشمسية تطبيقا لعلم الفلك في تفسير الكتاب ، وهو اجتهاد حسن على اعتباره فهماً لصاحبه لا يوجب على نفسه أن يعتقده ، ولا يوجب اعتقاده على سواه ، ولكنه يجور عن القصد إذا ألزم الناس به إلزاما وعرضهم للشك الباطل في الكتاب الإلهي إذا أقحم رأيه عليه ، لأن علم الفلك لم يلبث أن أثبت أن السيارات عشر غير النجيمات وغير المئات من السيارات الصغار ، ووجودها بهذا العدد إلى اليوم حقيقة لا سبيل إلى الطعن فيها ، وقد توجد بعدد آخر بعد حين ...

والذين فسروا الأيام الستة بأيامنا هذه ، كما نعدها في كل أسبوع قد أخطأوا الفهم ووجب أن يدركوا خطأهم قبل أن يتبين للعلم أن تاريخ الكواكب يمتد إلى ملايين السنين ...

نعم .. قد وجب أن يدركوا خطأهم هذا ، وأن يعلموا أن الأيام الستة غير أيام الكرة الأرضية في دورتها حول نفسها ، وأن السنين أيضاً غير سنوات الكرة الأرضية في دورتها حول الشمس ... لأن الشمس والأرض لم تكونا مخلوقتين في اليوم الأول من تلك الأيام ، فلا بد أن يكون للخلق حساب غير حساب الفلكيين للأيام والسنين ..

والذين أنكروا مذهب التطور ، يحق لهم أن ينكروه من عند أنفسهم لأنهم لم يطمئنوا إلى براهينه ودعاواه ، ولكنهم لا يجوز لهم أن ينكروه استناداً إلى القرآن الكريم ، لأنهم لا يملكون أن يفسروا خلق السلالة الآدمية من الطين على نحو واحد يمنعون ما عداه ، وكل ما يجوز لهم ، أن يوجبوا الإيمان بأن الله سبحانه وتعالى سوّى الطين وبث فيه روح الحياة، فصنع منه السلالة التي نشأ منها آدم عليه السلام .. فأما أن يحتموا كيفية التسوية وكيفية النفخ وكيفية خلق السلالة والزمن الذي خلقت فيه ، فهو ادعاء على القرآن الكريم لا يقبل منهم على وجه من وجوه النفي أو وجوه الإثبات ، ويجوز أن يكون مذهب التطور مذهباً ناقصاً في تطبيقه على الحياة وعلى الكائنات العضوية ، وبخاصة في قول أتباعه بتحول الأنواع .. ولكن لا يجوز أن نقحم الآيات القرآنية في انكار النشوء والتطور فإنه إنكار أخطر من انكار القائلين بتكفير الفلكيين لأنهم ذهبوا إلى استدارة الأرض ودورانها حول الشمس في الفضاء ..

* * *

وكل ما يجب على المسلم أن يؤمن به ، أن كتابه الإلهي يأمر بالبحث والتفكير ، ولا ينهاه عنه ، ولا يصده عن النظر والتأمل في مباحث الوجود وأسرار الطبيعة وخفايا المجهول كيفما كان ، ولكنه لا يأمره بالتماس التوفيق بين نصوصه وبين نظريات العلوم كلما ظهرت منها نظرية بعد نظرية يحسبها العلماء ثابتة مقررة ، وهي عرضة بعد قليل للنقض أو التعديل ، بل لا يأمره الكتاب بالتوفيق بين الكيفيات التي يفهمها العلم والكيفيات التي يقدرها العقل لفهم المسائل الكونية في بداءتها الأولى ونهايتها الأخيرة بين طوايا الغيب المجهول.. لأنه ينبغي أن يعلم — عقلا وإيمانا — بأن اليوم إذا نسب إلى الاله أو نسب إلى

عمر الكون لن يفهم منه أنه يوم من أيام عمر الإنسان ، قبل أن يوجد وقبل أن توجد الأرض التي خلق عليها الإنسان ..

فنحن مطالبون بأن نفهم القرآن الكريم ، ومطالبون بأن نفكر وأن نستفيد لأفكارنا من علوم العصر الذي نعيش فيه ، ولكننا لا نطالب في عصر من العصور بأن نعلق إيماننا بتفسير النظريات العلمية ، وهي لا تستقر عصراً واحداً على تفسير غير قابل للنقض أو للتعديل والتحوير ..

خاتمة

منذ الحرب العالمية الأولى كثرت في أوربا وأمريكا مجموعات الفصول التي يبسط فيها كاتبوها آراءهم في العقائد والأديان ، ويلخص كل منهم فيها عقيدته التي استخلصها لنفسه ، وأحس أنها تناسب تفكيره وعلمه وشعوره بالعالم الذي يعيش فيه ، وبما يقتضيه أمر الاعتقاد في عصر العلوم « الوضعية » وتجارب الإنسانية الحديثة ..

وتشتمل هذه المجموعات غالباً على آراء رجال ونساء ، ينظرون إلى الحياة من جوانب شتى .. فمنهم العالم ، والفيلسوف ، ومنهم الفنان ، والمخترع ، ومنهم السياسي ، وصاحب الأعمال ، ومنهم من ينظر إلى العالم نظرة وسطى تتلاقى فيها جميع الطوائف ، وجميع مذاهب الحس والتفكير ..

وبعض هؤلاء قد اتخذ له « إلها » اصطفاه على حسب المثل العليا التي يتمثل بها الإله ..

وبعضهم يدين بعقيدة بشرية أرضية لا محل فيها لما وراء الطبيعة ، ولا تخرج عن كونها نخبة من قواعد الأخلاق وبرامج الإصلاح ..

وبعضهم يفسر الدين الذي يؤمن به قومه ، تفسيراً يوائمه ويخالف ما اعتقده قومه من المراسم والعبادات ..

وكلهم — في جملة آرائهم ومذاهبهم — يدلون على شيء واحد : وهو إن الإيمان كما قلنا في خاتمة كتابنا عن « الله » ، ظاهرة طبيعية في هذه الحياة « لأن الإنسان غير المؤمن إنسان غير طبيعي فيما نحسه من حيرته واضطرابه

ويأسه وانعزاله عن الكون الذي يعيش فيه . فهو الشذوذ وليس هو القاعدة في الحياة الإنسانية وفي الظواهر الطبيعية ، ومن أعجب العجب أن يقال إن الإنسان خلق في هذا الكون ليستقر على إيمان من الوهم المحض أو يسلب القرار » ..

وقد راجعنا كثيراً من هذه العقائد المبتدعة أو العقائد الفردية ، فما وجدنا بينهاعقيدة واحدة يدعي لها صاحبها أكثر من دعواه أنها تناسبه وتريحه،أو أنها خير ما يناسبه ويريحه ، إن لم يكن بد من الاعتقاد . ولكنهم لا يدعون لها أنها عقيدة صالحة للجماعات البشرية ، في أطوار متعددة ، وأجيال متعاقبة ، ولا يدعون أن هذه الجماعات البشرية تستغني عن كل اعتقاد موروث وغير موروث ، لأنهم – وهم آحاد – بحثوا لأنفسهم عن اعتقاد ، أو شعروا بخيبة الرجاء لفوات حظهم من الاعتقاد ..

* * *

وكل مقابلة بين العقائد الفردية التي من هذا القبيل وبين عقائد الجماعات البشرية تنتهي بنا إلى التفرقة بينها بهذه الفوارق التي لا مناص منها ، وهي : أن عقيدة الفرد ترجع إليه في تفسيره وتوضيحه وأسلوبه في فهم الأمور بالحقيقة أو المجاز ..

أما عقيدة الجماعة فلا مناص فيها من ملاحظة شرائط لا تدعو الضرورة إليها كلها في تلك العقائد الفردية ..

ومنها أن دين الجماعة لا يخلو من المجاز ، لأنه يوحي إليها بالمغيبات المحجوبة ويقرب إليها المعاني الأبدية التي لا تمتزج بالضمير ، ولا تستجيش الحس ، إلا إذا اشتملت على مخيلاتهم واقترنت بما يعهدونه من المألوفات والمشاهدات ..

ومنها أن دين الجماعة يعم الخاصة والعامة والمجتهدين والمقلدين ، ولا

يؤدي غرضه الأسمى إذا قطع فريقاً من هؤلاء عن فريق ..

ومنها أن دين الجماعة لأجيال كثيرة وليس لجيل واحد ، وفي هذه الأجيال الكثيرة يتسع المجال الكثير من المستحدثات في العلم ، وكثير من الغِيَر والأطوار في مبادىء الأخلاق ومشارب الأذواق ..

وللجماعات البشرية فرص كثيرة لاستحداث العلوم ومتابعة الكشوف والمخترعات ، تستطيع أن تأخذ منها ما تشاء إن لم تأخذها من نصوص الدين ، ولكنها لا تستطيع أن تأخذ الدين من غير مصادر الاعتقاد . وحسبها منه أنه يحضها على التعلم ، ولا يصدها عن سبيل المعرفة ، حين تتاح لها مع الزمن وسائل البحث والاستطلاع ..

ونحن في هذا الكتاب قد تعرضنا للكلام عن الفلسفة القرآنية من حيث هي عقيدة للجماعات الإسلامية ، لنعرض هذه العقيدة عرضاً حديثاً يلبي مطالب أبناء العصر الحديث ..

* * *

ولم يكن غرضنا في الكتاب ــ كما ألمعنا في مستهله ــ أن نستشهد للقرآن من مذاهب الفلسفة ، فإن كثيراً من الفلاسفة الأقدمين والمحدثين يوافقون الفلسفة القرآنية ، فلا يهمنا من ذلك إلا أن يعلم المفرقون بين مجال الدين، ومجال العلم والحكمة ، أن الأوامر والنواهي التي في القرآن قد عرضت للحكماء في مجال المباحث الاجتماعية ، كما عرضت لهم في مجال العقائد الدينية ، فلم يكن فيها إعنات للفكر في سبيل إرضاء الضمير ، لأنها من شأن الفكر ومن شأن الضمير ..

مثال ذلك أنهم زعموا أن تحريم الربا أضعافاً مضاعفة ، مسألة اجتماعية أو اقتصادية قد عرض لها القرآن ، فأتى فيها بحكم قد يرضاه المتدينون ، ولكنه لا يرضي علماء الاجتماع أو خبراء الاقتصاد ..

لكن الفلاسفة الأقدمين والمحدثين قد عرضوا لهذه المسألة فوافقوا فيها

عقيدة المسلم الذي يدين بأوامره ونواهيه ، فأرسطو قد حرم الربا لأنه يجعل المال نفسه تجارة وهو وسيلة من وسائل التبادل في التجارة ، وأعداء الاستغلال من فلاسفة الاقتصاد المحدثين يردون مصائب الاجتماع كلها إلى تسخير الناس باستغلال رؤوس الأموال ، ولم تتناول هذه المسألة قريحة أدبية عالية ، تقيسها بمقياس الشعور الإنساني والكرامة النفسية ، إلا وصمت الربا بوصمة الخسة والمعابة ، كما قال شكسبير : « إنه صدأ المعدن الخسيس » ..

فحكم القرآن في الربا حكم لا يجافي الفكر ، ولا يعطي الضمير حقاً أكبر من حقه المقدور في تقرير المحللات والمحرمات ، وهذا كل ما يعنينا من الموافقة بين مسألة فكرية ، وحكم من الأحكام التي اشتملت عليها الفلسفة القرآنية ..

ولم نشأ أن نستدل على قداسة القرآن بما ظهر من نظريات العلم الحديث ، إذ القرآن كما أسلفنا ... « لا حاجة به إلى مثل هذا الادعاء ، لأنه كتاب عقيدة يخاطب الضمير ، وخير ما يطلب من كتاب العقيدة في مجال العلم أن يحث على التفكير ولا يتضمن حكماً من الأحكام يشل حركة العقل في تفكيره ، أو يحول بينه وبين الاستزادة من العلوم حيثما استطاع » ..

* * *

ومن الخطأ أن نتلقى كل نظرية علمية كأنها حقيقة دائمة نحملها على معاني القرآن ، لأن النظريات العلمية لا تثبت على قرار بين جيل وجيل .

ومن أمثلة ذلك ما قيل عن النظرية السديمية ، وما قيل في التوفيق بينها وبين آيات من القرآن الكريم ، منها :

« أَوَ لَمْ يَرَ الَّذينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاواتِ والأَرضَ كَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَا وجَعَلْنَا مِنَ الماءِ كُلَّ شيءٍ حَيٍّ » .

وقد رجح بعض علماء الطبيعة ـ والفلك خاصة ـ أن المنظومات الفلكية نشأت كلها من السديم تختلف فيه الحرارة فيتشقق، أو ينفصل بعض عن بعضه من أثر التمدد فيه ، فتدور الأجرام الصغيرة منه حول الأجرام الكبيرة ، وتنشأ المنظومات الشمسية وما شابهها من هذا التشقق وهذا الدوران ..

ولكن النظرية السديمية لا تعدو أن تكون فرضاً من الفروض ، يقبل النقص والزيادة ، بل يقبل النقض والتفنيد ، ولم ينته ـ بعد ـ بين علماء الطبيعة إلى قرار متفق عليه ..

فلنا أن نسأل : هل كان الفضاء كله خلواً من الحرارة ، وكانت الحرارة الكونية كلها مركزة في السدم وما إليها ؟ ..

ولنا أن نسأل : من أين جاءت الحرارة للسدم دون غيرها من موجودات هذا الفضاء ؟ .. ألا يجوز أن يظهر في المستقبل مذهب يرجع الحرارة إلى الفضاء في حالة من حالاته ! .. أليس خلو الفضاء من الحرارة ـ إذا صح هذا الخلو ـ عجباً يحتاج إلى تفسير ؟ .. أليس انحصار الحرارة في السدم دون غيرها أحوج من ذلك إلى التفسير ؟ .. ألا يقول بعض العلماء اليوم إن الفضاء هو الأثير ، وإن الإشعاع هو أصل المادة ؟ .. وإن الإشعاع كله حالة من حالات الأثير ؟ ..

فالقول المأمون في تفسير الآية القرآنية إن السماوات والأرضين كانتا رتقاً فانفتقتا في زمن من الأزمان .. أما أن يكون المرجع في ذلك إلى النظرية السديمية فهو المجازفة بالرأي في غير علم ، وفي غير حيطة ، وبغير دليل ..

* * *

ومتى استوفى العقل والضمير حظهما من سعة القرآن على هذا النهج القويم، فلا حاجة به إلى موافقة النظريات المستحدثة ، كلما ظهر منها فرض جديد ..

وعلى هذا النهج نقرر أن الفلسفة القرآنية خير ما تتكفل به الأديان القائمة

من عقيدة تعمر الضمير ، وتطلق للعقل عنانه في سبيل الخير والمعرفة وسعادة الأرواح والأبدان ، ونحسب أننا وفينا القصد حين نقنع من يقرأ هذه الصفحات بالحقيقة التي أردناها ، وهي : أن جماعة المسلمين لا يستغنون عن عقيدة ، وأنهم لا يصطفون لأنفسهم عقيدة ميسرة سمحة خير لهم مما اعتقدوه ..

عباس محمود العقاد

الإنسان في القرآن

إنسان القرآن وإنسان القرن العشرين

تمهيد

انسان القرآن هو انسان القرن العشرين،ولعل مكانه في هذا القرن أوفق وأوثق من أمكنته في كثير من القرون الماضية ، لأن القرون الماضية لم تلجىء الانسان إلى البحث عن مكانه في الوجود كله ، وعن مكانه بين الخلائق الحية على هذه الأرض ، وبين أبناء نوعه وأبناء الجماعة التي يعيش فيها من ذلك النوع ، وبين كل نسبة ظاهرة أو خفية ينتمي اليها ، كما ألجأه إلى ذلك كله هذا القرن العشرون ...

قديما كان الحكماء يجعلون شعارهم في نصيحة الانسان: « اعرف نفسك ».

وانها لنصيحة قد ترادف سؤالهم : من أنت ؟ أو سؤالهم : ما اسمك ؟ غير أن الانسان إذا أجابه فانما يجيبه باسم «باطني» يعرفه بملامح وجدانه وقسمات ضميره ، ولا يقف عند تعريفه بالاسم الذي يختار اعتسافا من بضعة حروف ..

وهو على أية حال سؤال إلى « شخص » بعد شخص ، قد يسمعه عشرون في الحجرة الواحدة ويجيبون عليه عشرين جوابا متفرقات ..

وقديما كانوا يزعمون أن أبا الهول كان يلقي سؤاله ، فيهلك من لم يعرف جوابه . وكان سؤالا عن الحيوان الذي يمشي على أربع في الصباح ، وعلى اثنين عند الظهيرة ، وعلى ثلاث عند المساء ... فكان سؤالهم لغزا من ألغاز الأقدمين عن الانسان في أطوار عمره ، بين الطفل الذي يحبو على أربع ، والفتى الذي يعتدل على قدمين ، والشيخ الذي يتحامل على عصاه ، وهو لغز شبيه بطفولة الانسان كله .. لا تبتعد المسافة بين جهله وعلمه ولا بين الهلاك فيه والنجاة ..

الا أن القرن العشرين جمع الاسئلة ، فلم يدع سؤالا عن نسبة من نسب الانسان لم يطلب جوابه ، على نذير بالهلاك لمن جهل الجواب ، وقد يكون هلاكا للجسد والروح ...

ما مكان الانسان من الكون كله ؟

ما مكانه من هذه السيارة الأرضية بين خلائقها الأحياء ؟ ..

ما مكانه بين أبناء نوعه البشري ؟ وما مكانه بين كل جماعة من هذا النوع الواحد ، أو هذا النوع الذي يتألف من جملة أنواع يضمها عنوان « الانسان » .

وهي أسئلة لا جواب لها في غير « عقيدة دينية » تجمع للانسان صفوة عرفانه بدنياه وصفوة ايمانه بغيبها المجهول ... تجمع له زبدة الثقة بعقله ، وزبدة الثقة بالحياة .. حياته وحياة سائر الأحياء والأكوان ..

ان القرن العشرين كان حقيقاً أن يسمى بعصر « الايديولوجية » أو عصر الحياة « على مبدأ وعقيدة » ، لأنه كلما ألقى على الانسان سؤالا من أسئلته تلك لم يعفه من جوابه ، ولم يسلمه إلى جزاء أهون من جزاء الحيرة عند السكوت عليه.. فإن يكن سكوتا عن الأجوبة جميعا فهو الهلاك المحدق بالأبدان والعقول.

وليس أكثر من « المبادىء والعقائد » التي نسمع عنها في هذا القرن ، ويسمونها بالمذاهب و « الايديولوجيات » .

ولكن أجوبة القرن العشرين ، مهما يكن من شأنها ، فهي أجوبة العصر الذي يحل المشكلة الزمنية ولا يتعداها إلى مشكلة الأبد : مشكلة ما مضى وما أتى من الدهر وما يأتي إلى غير نهاية ، ولا جواب لهذه المشكلة غير العقيدة الدينية التي تؤمن بها الانسانية، فلا يغني فيها ايمان فرد واحد بينه وبين ضميره، أو جواب سؤال واحد لمن يقول : من أنت ؟ وماذا تعرف عن نفسك بين عامة النفوس ؟ قصاراك انك واحد منها بين ألوف الألوف ، عاشوا ويعيشون وسيعيشون ، ولا يسكتون عن تلك الاسئلة عامة ، ولا أمان لهم ولا لك ان سكتوا عليها .

هذه العقيدة الدينية توجد كما ينبغي أن توجد ، وانما الضلالة فيمن يريدها على غير سوائها الذي تستقيم عليه ، ولا تستقيم على سواه .

هذه العقيدةالدينية لا توجد اليوم لتنبذ غدا ،ولا توجد علىالأيام للعارفين دون الجاهلين ، وللعاملين دون الخاملين ، ولمن يطلبون الخير للناس دون من يطلبون الخير لأنفسهم ، ولمن يعتقدون دراية ومحبة دون من يعتقدون تسليما ورهبة ، ولمن يسعون سعيهم إلى العلم والايمان دون من يقعدون في مواطنهم منتظرين ، وقد يقعدون وهم يجهلون انهم قاعدون ، لا يعلمون ما الخبر وما المنتظر ؟ ان علموا أنهم منتظرون ! ..

هذه العقيدة بنية حية ، قوامها دهور وأمم ، ومعايش وآمال ، ونفوس خلقت ونفوس لم تخلق ، ونفوس يخلق لها تراثها قبل أن يصير اليها ، وسبيلها جميعا أن تتهدى إلى قبلة واحدة : تنظر إليها فتمضي قدما ، أو تفقدها في الأفق فهي أشلاء ممزقة ، كأنها أشلاء الجسم المشدود بين مفارق الطريق ..

* * *

ان القرن العشرين ، منذ مطلعه ، يعرض العقيدة بعد العقيدة على الانسان وعلى الانسانية ، ولا نعلم أنه عرض عليها حتى اليوم قديما معادا أو جديدا مبتدعا هو أوفق من عقيدة القرآن ، وأوفق ما فيها أنها غنية عن الاختراع والامتحان ، وأنها على شرط العقيدة الدينية من بنية حية ، شملت ملايين الخلقوثبتت معهم وحدها في كل معترك زبون ،يوم خذلتهم كل قوة يعتصم بها الناس .

* * *

ونحن ندعي في هذه الصفحات أن المنصف بين النصائح لا يستطيع أن ينصح لأهل القرآن بعقيدة في الانسان والانسانية أصح وأصلح من عقيدتهم التي يستوحونها من كتابهم ، وان القرن العشرين سينتهي بما استحدث من مبادىء ومذاهب و « ايديولوجيات » ولا ينتهي ما تعلمه أهل القرآن من القرآن ..

وأن أهل هذا الكتاب يتدبرون القول ، فيتبعون أحسنه اذا تدبروا فلم يأخذوا بعقيدة من هذه العقائد التي يروجها دعاتها باسم المادية ، أو الفاشية ، أو العقلية ، ويريدون بها أن تكون على الزمن بديلا من العقائد الالهية ، ومن عقائد الغيب الذي يحسبونه معدوما أو موجودا كمعدوم .

وقد استمع الناس إلى المادية التاريخية ، فقالت لهم ان الانسان عملة «اقتصادية» في سوق الصناعة والتجارة، تعلو وتهبط في طبقاتها بمعيار العرض والطلب وصفقات الرواج والكساد . أما الانسانية فقد انصتت إلى المادية التاريخية ، فقالت لها انها شيء لا وجود له مع طوائفها التي تخلقها الأسعار والأجور ..

واستمع الناس إلى الفاشية فقالت لهم ان الانسان واحد من عنصر سيد أو عنصر مسود ، وأن أبناء الانسانية جميعاً عبيد للعنصر السيد ، والعنصر السيد قبل ذلك عبد للسيد المختار ، بغير اختيار .

واستمع الناس إلى « العقلية » فقال لهم قائل منها ان « انسانيتهم » كذلك شيء لا وجود له ووهم من اوهام الاذهان، وأن الشيء الموجود حقا هو الفرد الواحد ! .. وبرهان وجوده حقاً أن يفعل ما استطاع من نفع أو أذى ، كلما أمن المغبة من سائر الأفراد والأحداث .. !

وغير جديد ما استمعوه من أهل العقائد الالهية عن مكان هذا الانسان من الأرض والسماء ، ومكانه من اخوته في آدم وحواء .

سمعوا أنه روح وجسد ، ودنيا وآخرة ، ينجو شطره بمقدار ما يهلك شطره ، ويصح له الوجود بمقدار ما صح له من عقبى الفناء ..

وسمعوا أنه إنسانان.. انسان صحيح مقبول ، وانسان زائف مدخول . صحيح مقبول كل من اجتباه مولاه على هواه ، وزائف مدخول كل من خلقه ونفاه ، ولعله لم يخلقه ودعاه اليه من دعاه .

وسمعوا أن الانسان يولد بذنب غيره ، ويموت بذنب غيره ، ويبرأ من

الذنب بكفارة غيره ، ويمضي بين النعمة واللعنة بقدر من الأقدار ، لا نصيب له فيه من عصيان أو طاعة ، ومن إباء او اختيار .

وسمعوا من القرآن غير ذلك ، فهم متدبرون يستمعون إلى العقل كما يستمعون إلى الايمان اذا اطمأنوا وثبتوا على اطمئنانهم اليه ..

الانسان في عقيدة القرآن هو الخليقة المسئول بين جميع ما خلق الله .. يدين بعقله فيما رأى وسمع ، ويدين بوجدانه فيما طواه الغيب ، فلا تدركه الأبصار والأسماع .

و « الانسانية » من أسلافها إلى أعقابها أسرة واحدة لها نسب واحد واله واحد ، أفضلها من عمل حسناً واتقى سيئاً ، وصدق النية فيما أحسنه واتقاه ..

* * *

وفي الصفحات التالية كتابان في كتاب وجيز .. نبدأهما بعقيدة القرآن فنعيد هذه الكلمات القلائل في صفحات ، ونتلوها بعرض مفيد لتاريخ البحث عن نشأة الانسان في مذاهب الفكر والعلم أو مذاهب الحدس والخيال ، ولا نزيد في سردها على الالمام بما يصلح أن يكون محكا للنظر فيما يؤخذ بالبرهان أو يؤخذ بالايمان عن حقيقة الانسان ..

القسم الأول

الإنسان في القرآن



المخلوق المسئول

ارتفع القرآن بالدين من عقائد الكهنة والوساطة وألغاز المحاريب إلى عقائد الرشد والهداية .. لا جرم كان « المخلوق المسئول » صفوة جميع الصفات التي ذكرها القرآن عن الانسان ، إما خاصة بالتكليف أو عامة في معارض الحمد والذم من طباعه وفعاله ..

ولقد ذكر الانسان في القرآن بغاية الحمد وغاية الذم في الآيات المتعددة وفي الآية الواحدة .. فلا يعني ذلك انه يحمد ويذم في آن واحد ، وانما معناه أنه أهل للكمال والنقص بما فطر عليه من استعداد لكل منهما ، فهو أهل للخير والشر ، لأنه أهل للتكليف .

والانسان مسئول عن عمله — فردا وجماعة — لا يؤخذ واحد بوزر واحد، ولا أمة بوزر أمة :

« كُلُّ امْرِىءٍ بِمَا كَسَبَ رَهِين »

« سورة الطور »

***

« تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ، لَهَا ما كَسَبَتْ وَلَكُمْ ما كَسَبْتُمْ ، وَلاَ تُسْأَلُونَ عَمَّا كانوا يَعْمَلُونَ » .

« سورة البقرة »

***

أما مناط المسئولية في القرآن ، فهو جامع لكل ركن من أركانها يتغلغل

اليه فقه الباحثين عن حكمة التشريع الديني أو التشريع في الموضوع ..

فهي بنصوص الكتاب قائمة على أركانها المجملة : تبليغ ، وعلم ، وعمل ..

فلا تحق التبعة على أحد لم تبلغه الدعوة في مسائل الغيب ومسائل الايمان :

« وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ ، فإِذَا جَاءَ رَسُولُهمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالقِسْطِ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ » .

« سورة يونس »

* * *

« وَإِنْ مِنْ أُمَّة إِلَّا خَلا فِيهَا نَذِيرٌ » .

« سورة فاطر »

* * *

« وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً »

« سورة الاسراء »

* * *

أما العلم فإن أول آية في الكتاب تلقاها صاحب الدعوة الاسلامية كانت أمراً بالقراءة وتنويهاً بعلم الله وعلم الانسان :

« اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ ، الذِي عَلَّمَ بالقَلَمِ ، عَلَّمَ الإِنْسَانَ مَا لَم يَعْلَمْ »

« سورة العلق »

* * *

وأول فاتحة في خلق الانسان ، كانت فاتحة العلم الذي تعلمه آدم وامتاز به على سائر المخلوقات :

« وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّها ، ثمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى المَلَائِكَة فَقَالَ : أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ . قَالُوا : سُبْحَانَكَ ، لَا عِلْمَ لَنَا

إلا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الحَكِيمُ »

« سورة البقرة »

***

وأما العمل فهو مشروط في القرآن بالتكليف الذي تسعه طاقة المكلف، وبالسعي الذي يسعاه لربه ولنفسه :

« لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا »

« سورة البقرة »

« وَأَنْ لَيْسَ لِلإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى »

« سورة النجم »

«فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ»

« سورة الزلزلة »

***

ورسل البلاغ هم أول المكلفين بالعلم والعمل ، أممهم جميعاً أمة واحدة هي « الأمة الانسانية » والهم جميعا اله واحد هو رب العالمين :

« يـٰأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحاً إِنِّي بِمَا تَعْمَلُون عَلِيمٌ . وَإِنَّ هٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فاتَّقُونِ »

« سورة المؤمنون »

***

وفيما ذكر فيه الانسان من آيات الكتاب وصف له ، وهو في الذروة من الكمال المقدور له بما استعد له من التكليف ، ووصف له وهو في الدرك الأسفل من الحطة التي ينحدر اليها بهذا الاستعداد ، وكل هذه الآيات توسع مفصل فيما ورد من نصوص الأمر والنهي ، والعظة والتذكير ، والثواب والعقاب ..

فالانسان أكرم الخلائق بهذا الاستعداد المتفرد بين خلائق السماء والأرض ، من ذي حياة أو غير ذي حياة :

« وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي البَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِن الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً »

« سورة الاسراء »

« لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيم »

« سورة التين »

« سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمٰوَاتِ »

« سورة لقمان »

« سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ »

« سورة الحج »

***

ولكنه ينفرد بين الخلائق بمساوىء لا يوصف بها غيره ، لأن السيئة والحسنة – على السواء – لا يوصف بها مخلوق غير مسئول ..

فهذا المخلوق المسئول يوصف دون غيره من الخلائق بالكفر والظلم والطغيان والخسران والفجور والكنود ، لأنه دون غيره أهل للايمان والعدل والرجحان والعفاف .

« إِنَّ الإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفارٌ »

« سورة ابراهيم »

***

« إِنَّ الإِنْسَانَ لَيَطْغَى أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَى »

« سورة العلق »

***

« إِنَّ الإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ »

« سورة العصر »

***

« بَلْ يُرِيدُ الإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أمامه »

« سورة القيامة »

***

« إِنَّ الإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ »

« سورة العاديات »

***

وقد يذكر بالضدين في الآية الواحدة كما جاء في قوله تعالى:

« لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ . ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ »

ونقرأ في بعض التفاسير أن أسفل سافلين هو أرذل العمر ، وهو يقتضي أن يكون « أحسن تقويم » هو تقويم الطفل الوليد .

ونقرأ في غيرها أن أسفل سافلين هي الجحيم ، فيكون لزاما أن الجنة هي المقصودة بأحسن تقويم ..

وفهم الكثيرون أن التقويم الحسن هو الصورة الظاهرة لاعتدال قوام الانسان ، وليس جمال الخلق وحده مرتبطا باعتدال القوام ، بل ترتبط به القدرة على العمل والارادة ، وهي قدرة لم تخف علاقتها بصورته الظاهرة قبل عصر التشريح والعلم بوظائف الأعضاء الذي أثبت العلاقة الضرورية بين اعتدال القامة وجهاز النطق في الرأس والعنق وعمود الظهر وسائر البدن ، ثم زاد الناس علما بما يعنيه التقويم الحسن من فضائل العقل والجسد ومن مزايا الفطنة والجمال .

وانما المعنى الموافق لسائر معاني الآيات ، ان الجمع بين النقيضين في الانسان ينصرف إلى وصف واحد ، وهو وصف الاستعداد الذي يجعله أهلا للترقي إلى أحسن تقويم وأهلا للتدهور إلى أسفل سافلين .

على ان الآيات التي قصر فيها القول على خلق جسد الانسان ، لم تخل مما يوحي إلى المخلوق المسئول أن أطوار خلقه السوي اعداد لما هو أشرف من

حياته الحيوانية ، وبرهان من براهين التبليغ برسالة الغيب،عسى أن ينظر في الخلق فيرى فيه آثار الخالق الذي لا تدركه الأبصار والأسماع :

« وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِين ، ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً في قَرَارٍ مَكِين ، ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً ، فَخَلَقْنَا العَلَقَةَ مُضْغَةً ، فَخَلَقْنَا المُضْغَةَ عِظَاماً ،فَكَسَوْنَا العِظَامَ لَحْماً ، ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الخَالِقِين » .

« **سورة المؤمنون** »

* * *

« ذٰلِكَ عَالِمُ الغَيْبِ وَالشَّهَادةِ العَزِيزُ الرَّحِيمُ ، الذي أَحْسَنَ كُلَّ شَيءٍ خَلَقَهُ ، وَبَدَأَ خَلْقَ الإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ، ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِين ، ثمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِه »

« **سورة السجدة** »

* * *

« وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خلَقَكُمْ مِنْ تُرابٍ ثمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ »

« **سورة الروم** »

* * *

« سُبْحَانَ الذِي خَلَقَ الازْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِم وَمِمَّا لاَ يَعْلَمُون »

« **سورة يس** »

ولا يسأل الانسان عما يجهل ، ولكنه يسأل عما علم وعما وسعه أن يعلم ، وما من شيء في عالم الغيب أو عالم الشهادة هو محجوب كله عن علم الانسان ، فما وسعه من علم فهو محاسب عليه .

* * *

الكائن المكلف

القرآن كتاب تبليغ واقناع وتبيين ، وقوام هذه الفضيلة فيه هذا التوافق التام بين أركانه وأحكامه ، وبين عقائده وعباداته ، وبين حجته ومقصده ، فكل ركن من أركانه يتنزل فيه بأقداره ، ويوافق في تفصيله سائر أركانه التي تتم به أو يتم بها على قدر مبين .

ليس أتم ولا أعجب من التوافق بين تمييز الانسان بالتكليف ، وبين خطاب العقل في هذا الكتاب المبين ، بكل وصف من أوصاف العقل ، وكل وظيفة من وظائفه في الحياة الانسانية .

وخليق بالمسلم ، وبكل دارس للأديان ، أن يتنبه إلى هذه الفضيلة التي تحسب لأول وهلة كأنها شيء من الواقع البديهي لا يحتاج إلى التنبيه ، ولكن حاجته إلى التنبيه انما تظهر عند المقارنة بين القرآن وبين جملة من الكتب الدينية الكبرى ، في فضيلة التبليغ المقصود ، ونعني به التبليغ الذي يراد ويتناسب فيه البيان على حسب الأحكام والأركان .

في كثير من الأديان أركان تقوم عليها دعائم الدين كله ويرتبط بها نجاة الانسان من الهلاك أو ضياعه في هاوية المقت واللعنة ، ثم تبحث عن هذه الأركان في كتاب الدين فاذا هي معروضة فيه بين السطور ، يحيلها المفسرون إلى حكم القرينة ، ويجوز لمن شاء أن يحسبها من مصادفات القول يتساوى االسكوت عنها والنص عليها ..

مثل هذا لا يعرف في حكم من أحكام الكتاب المبين ولا في ركن من أركانه ، بل المعروف فيه على نقيض ذلك أن تبليغه على قدر فريضته وأن

التوافق فيه على أتمه بين الأركان التي تتلازم وتتكامل، عن بيان مقدور لا محل فيه لفرض المصادفة ، بل لا محل فيه لتجاهل القصد مع رسالة من رسالات التبليغ ..

مكان الانسان في القرآن الكريم هو أشرف مكان له في ميزان العقيدة وفي ميزان الفكر وفي ميزان الخليقة الذي توزن به طبائع الكائن بين عامة الكائنات ..

هو الكائن المكلف ..

هو كائن أصوب في التعريف من قول القائلين « الكائن الناطق » وأشرف في التقدير ...

هو كائن أصوب في التعريف من الملك الهابط ومن الحيوان الصاعد ، وأشرف في التقدير من هذا وذاك .

ليس الكائن الناطق بشيء ، ان لم يكن هذا النطق أهلا لأمانة التكليف .

وليس الملك الهابط منزلة تهدي إلى طريق الصعود أو طريق الهبوط ، وليس الحيوان الصاعد بمنزلة الفصل بين ما كان عليه وما صار اليه، ولا بمنزلة التمييز بين حال وحال في طريق الارتقاء .

انما الكائن المكلف شيء محدود بين الخلائق بكل حد من حدود العقيدة أو العلم أو الحكمة ، وحادث من حوادث الفتح في الخليقة موضوع في موضعه المكين بالقياس إلى كل ما عداه ..

أي شيء أعجب من هذه الخاصة المحكمة ينفرد بها القرآن بين تعريفات الفلسفة وتعريفات الدعوة الدينية ..

انها عجيبة لا يدفع عجبها الا أنها تجري على سنتها من تبليغ الكتاب المبين .؟

انها عجيبة لم تأت من مصادفات التضمين والتخمين ، لأن الكتاب الذي ميز الانسان بخاصة التكليف ، هو الكتاب الذي امتلأ بخطاب « العقل » بكل ملكة من ملكاته ، وكل وظيفة عرفها له العقلاء والمتعقلون ، قبل أن يصبح

العقل « درسا » يتقّصاه الدارسون كنها وعملا ، وأثرا في داخله وفيما خرج عنه ، وفيما يصدر منه وما يئول إليه ..

العقل وازع « يعقل » صاحبه عما يأباه له التكليف ..

العقل فهم وفكر يتقلب في وجوه الأشياء وفي بواطن الأمور ..

العقل رشد يميز بين الهداية والضلال ..

العقل روية وتدبير .

العقل بصيرة تنفذ وراء الأبصار ..

والعقل ذكرى تأخذ من الماضي للحاضر ، وتجمع العبرة مما كان لما يكون ، وتحفظ وتعي وتبدىء وتعيد ..

والعقل بكل هذه المعاني موصول بكل حجة من حجج التكليف ، وكل أمر بمعروف ، وكل نهي عن محظور .

أفلا يعقلون ؟ أفلا يتفكرون ؟ أفلا يبصرون ؟ أفلا يتدبرون ؟ أليس منكم رجل رشيد ؟ أفلا تتذكرون ؟

ان هذا العقل بكل عمل من أعماله التي يناط بها التكليف حجة على المكلفين فيما يعنيهم من أمر الأرض والسماء ، ومن أمر أنفسهم ، ومن أمر خالقهم ، وخالق الأرض والسماء ، لأنهم :

« وَيَتَفَكَّرُونَ في خَلْقِ السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضِ ، رَبَّنا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلاً »

« سورة آل عمران »

« أَوَ لَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللهُ السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالحَقِّ وَأَجَلٍ مُسَمًّى »

« سورة الروم »

وقد ننقل تكاليف القرآن جميعا ، وننقل عظاته جميعا اذا أردنا الشواهد على هذا التوافق الموصول بين تمييز الانسان بالتكليف في القرآن وبين خطابه للعقل والفكر ، وتذكيره بالرشد والبصر وسائر ملكات التمييز في مصطلحات الاوائل والاواخر ، ولكنها شواهد حاضرة في ذهن كل قارىء لهذا الكتاب ، وكل قادر على المقابلة بينه وبين غيره من كتب الأديان ، ولو لم يعبر منها غير صفحات معدودات .

ومن تمام التوافق بين أركان هذا التبليغ في هذا الكتاب ان الأمر فيه يجري على هذه السنة ، فيما أتى به فريدا غير مسبوق عن رسالة النبوة ..

انها الرسالة التي لم تعرف قط في التاريخ البشري قبل تمييز الانسان بخاصة التكليف ، واعداده لخطاب العقل وبينات الاقناع ..

كانت الأمم — قبل البعثة المحمدية — تفهم أن النبوة استطلاع للغيب وكشف للأسرار والمخبآت ، يستعان بها على رد الضائع واعادة المسروق أو الدلالة عليه ، ويستخبرونها عن طوالع الخير والشر ومقادير السعود والنحوس ، وكان من تلك الأمم من يحسب أن النبوة وساطة بين المعبود وعباده للتشفع اليه بالهدايا والقرابين ، وكانوا يطلبون وساطة الأنبياء دفعا للنوازل التي يستحقونها وتنزل بهم ، لأنها قضاء مبرم يتوقعه الصالحون العارفون ، ويسألون المعبود في دفعه قبل نزوله.. فجاءت نبوءة الاسلام بجديد باق لم تسبق له سابقة في الدعوات الدينية ، بل لا حاجة بعده إلى جديد ولا استطاعة للتجديد ، لأنه يخاطب في الانسان صفته الباقية وخاصته الملازمة ، وهي خاصة النفس الناطقة بين عامة الأحياء ، أو خاصة الضمير المسئول الذي يحمل تبعته ولا تغنيه عنها شفاعة ولا كفارة من سواه ..

فهي نبوة فهم وهداية ، وليست نبوة استطلاع وتنجيم .. وهي نبوة هداية بالتأمل والنظر والتفكير ، وليست نبوة خوارق وأهوال تروع البصر والبصيرة وتروع الضمائر بالتخويف والارهاب حيث يعييها قبول الاقناع ..

انها نبوة مبشرة منذرة لا تملك لهم نفعا ولا ضرا ، ولا تعمل لهم عملا غير

ما يعملونه لأنفسهم بمشيئتهم اذا اهتدوا بهداية العقل المتدبر والضمير السليم :

« قُلْ لا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعاً وَلاَ ضَرّاً إِلَّا مَا شَاءَ اللهُ. وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الغَيْبَ لاَسْتَكْثَرْتُ مِنَ الخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِقَوْم يُؤْمِنُون »

« سورة الاعراف »

نعم.. ولا اغراء ولا مساومة على قربان أو على جزاء بين الأَخذْ والعطاء :

« قُلْ لَّا أَقُولُ لكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللهِ وَلَا أَعْلَمُ الغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُم إِنِّي مَلَكٌ . إِن أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ. قلْ هَلْ يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالبَصِيرُ أَفَلَا تتَفَكَّرُونَ »

« سورة الانعام »

وقد جاءت سمعة المعجزة ميسرة لصاحب هذه النبوة ، يوم مات ابنه ابراهيم وكسفت الشمس ، فظن الناس أنها كسفت لموته ، وأبى النبي الصادق أن يسكت عليها ، فتكلم ليعلمهم أن الشمس والقمر آيتان لا تخسفان لموت أحد ولا لحياته .

وقد بين للناس أن المعجزة لا تجدي من يكابر العقل ويأبى الاصغاء إلى بينات الاقناع :

« وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَاباً مِنَ السَّماءِ فَظَلوا فِيهِ يَعْرُجُونَ. لَقَالوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُون »

« سورة الحجر »

ولقد تقدمت نبوة الاسلام دعوات كثيرة ، من أكبر الدعوات شأنا في تاريخ العقيدة ، ولكنك لو عرضتها على مؤرخ ينظر في أدوار التاريخ لم يستطع

أن يختتم دور النبوة في تاريخ الانسانية بدعوة من تلك الدعوات على جلالة شأنها، لأنها جميعا قد بدأت وانتهت قبل أن توجد في أذهان الناس فكرة الانسانية العامة وفكرة الانسان المسئول المحاسب على أمانة العقل والضمير . .

فنبوات بني اسرائيل لم تزل مقصورة على سلالة بشرية واحدة ، تنعزل بحاضرها ووعود مستقبلها عن سائر الأمم، وعيسى عليه السلام قد نقل الرسالة نقلة واسعة حين أدخل أبناء ابراهيم بالروح في عداد أبنائه بالجسد ، ولكنه أدى رسالته وبقي الانسان بعده محتاجا أشد الحاجة إلى رسالة تخلصه من الاعتماد على غيره في النجاة من أوزاره والتكفير عن سيئاته والنهوض بتبعات صلاحه وتربية روحه ، ولن تفرغ أمانة النبوة في تاريخ الانسانية قبل أن يوجد الانسان الذي يخاطب بخطاب العقل ويحاسب بحسابه ، ويحمل تبعاته على عاتقه ويشترك على سواء بينه وبين اخوانه من البشر في عبادة اله واحد ، هو رب العالمين ، وليس بالرب الذي يخلق نعمته لسلالة واحدة من خلقه ، أو لعشيرة واحدة يدركها الخلاص بفضل لم تفضله ، وحساب لم تضعه في موازينها بعمل يمينها . .

فلما جاءت نبوة التكليف ، صح في حكم العقل أن تختم بها النبوة لأنها حاضرة في كل وقت يحضره الانسان العاقل المسئول ، وتحضره آيات الله لقوم يعقلون :

«إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمٰوَاتِ والأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهارِ والفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي البَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللهُ مِنَ السَّماءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ المُسَخَّرِ بَيْنَ السَّماءِ وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلون»

« سورة البقرة »

ان قيام النبوة على اقناع العقل المسئول بآيات الكون ، قد اختتم سلطان الأحبار والقادة كما اختتم سلطان النبوات بالمعجزات وخوارق العادات ، فلا يعذر الاسلام انسانا يعطل عقله ليطيع السادة المستكبرين أو ليطيع الأحبار المتسلطين بسلطان المال والدين :

قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ . قَالوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ في الأَرْضِ قَالوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا »

« سورة النساء »

* * *

« قَالَ الذِينَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا أَنَحْنُ صَدَدْنَاكُمْ عَنِ الْهُدَى بَعْدَ إِذْ جَاءَكُمْ بَلْ كنْتمْ مُجْرِمينَ »

« سورة سبأ »

* * *

« يَا أَيُّهَا الذِينَ آمنوا إِنَّ كَثِيراً مِنَ الأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ يَأْكُلونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بالبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ »

« سورة التوبة »

* * *

« اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللهِ »

« سورة التوبة »

* * *

فلا يسقط التكليف عن العاقل أن يطيع المتحكمين بطغيان الحكم أو طغيان الكهانة ، ولا يمنعه التكليف أن يسأل من يعلم إن كان لا يعلم ، لأن طلب العلم يحقق واجب التكليف ولا يعطله أو يلغيه ، ويوجب على المتعلم أن يتبين من يسأل وهو مسئول عما يفعل :

« وَما أَرْسَلْنَا مِنْ قبْلِك إِلَّا رِجَالاً نُوحِي إِليْهِمْ. فاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُون »

« سورة النحل »

فاذا سمّي ختام النبوة باسمه الحق في تاريخ الانسان ، فاسمه الحق أنه هو فاتحة عهد الرشد في حياة الانسانية الخالدة ، قبل عهد الرشد الذي أخرجته القرون الوسطى بسبعة قرون .

ومن عبث الجهالة أن يفهم هذا الميقات الجليل فهم العقول الصغار ، فلا يعطى حقه من الفهم ولا حقه من التقديس، وتسمع من يفسره في « عصر العلم » فلا يفهم منه الا أنه « حكر » الاثرة يغلقه النبي على ما بعده ، ويسيغ هذا السخف وهو صورة لا تقبل التصور عن هذا النبي ، كيفما تصوره الناظر اليه على حقيقته أو على دعواه .. فهذا « الحكر » صنيع لا يصنعه نبي أمر أتباعه بتصديق الأنبياء من قبله ، وجهد جهده لينفي سلطان الغيب عن نفسه ، ويطرد سمعة المعجزة عن دعوته ، وهي طيعة منقادة بين يديه .. فان جاز في حقه هذا « الحكر » المغتصب ، فهل يجوز في حقه أن يغتصبه من الله وان يأمن تكذيب الله اياه ، وقدرته على اخلاف دعواه ؟

ان اختتام النبوة لا يفهم هذا الفهم الصغير في عقل يطيق أن يدرك الواقع من أمر دعوة عظيمة ولا شأن عظيم . ولو كان احتكار النبوة باعث النبي إلى دعواه لما دخل فيها ذهاب سلطان الأحبار والولاة ، ولا دخل فيها ادعاء النبوة أصلا وهي لا تخول النبي ، ولا مدعي النبوة أن يحجب المغيب المجهول من مشيئة الله .

ولكن الايمان بالعقل المسئول ، هو الباعث البين الذي يفسر ما لم يفسره صغار العقول من اختتام النبوة واختتام الكهانة واختتام سلطان الحاكمين على الضمير ، وان انتظامه كله على هذه السنة المتفقة لهو الآية الناطقة بارادة الله .



روح وجسد

عقيدة الروح احدى العقائد في القرآن .. والعقائد الغيبية أساس عميق من أسس التدين ، تقوم عليه كل ديانة يطمئن اليها ضمير الانسان ، ولكن الفضيلة الأولى في عقائد القرآن الغيبية انها لا تعطل عقول المؤمنين بها ، ولا تبطل التكليف بخطاب العقل المسئول ، وهو يؤدي حق التمييز وحق الايمان والاسلام : اسلام الأمر كله إلى الخالق المعبود ..

وعقيدة الروح احدى العقائد « الغيبية » التي نلمس فيها هذه الفضيلة ، كأنها من حقائق الحس وان وجب على العقل الانساني أن يؤمن بعلمه القليل فيها ، وأن يسلم تسليم الايمان بأنها من علم الله ..

ذلك بأن الايمان بالروح ، لم يفرض على العقل البشري في القرآن الكريم نقيضة من النقائض التي تشطره بين ضدين متدابرين ، ولم يفصم النفس البشرية بفاصم من الحيرة بين الخلقتين : خلقة الانسان روحا مجهول القوام ، وجسدا معروف المطالب والغايات ، محسوس اللذات والآلام .

فالروح والجسد في القرآن الكريم ملاك الذات الانسانية ، تتم بهما الحياة ولا تنكر أحدهما في سبيل الآخر ، فلا يجوز للمؤمن بالكتاب أن يبخس للجسد حقاً ليوفي حقوق الروح ، ولا يجوز له أن يبخس للروح حقاً ليوفي حقوق الجسد ، ولا يحمد منه الاسراف في مرضاة هذا ولا مرضاة ذاك .. وعلى الله قصد السبيل .

والقرآن الكريم ينهى عن تحريم المباح كما ينهى عن إباحة المحرم :

« يٰأَيُّهَا الذينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ المُعْتَدِينَ . وَكُلوا مِمَّا رَزَقكمُ اللهُ حَلَالاً طَيِّباً وَاتقُوا اللهَ الذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ » .

« سورة المائدة »

* * *

والقرآن الكريم يعلم المؤمن به أن يكسب الطيبات من صنع يده ، وأن ينفق منها غير مسرف في انفاقه ، وأن ينعم بالطيبات من ثمرات الأرض وخيراتها لأنها نعمة مشكورة لا يحل له أن يجتنبها :

« يٰأَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكم مِنَ الأَرْضِ »

« سورة البقرة »

« يٰأَيُّهَا الذينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكمْ وَاشْكُرُوا للهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبدونَ »

« سورة البقرة »

* * *

ومن تمكين الانسان في الأرض أن يبتغي فيها معيشته ويسيم فيها مطيته ، وأن يتخذ منها زينته ، ويتم بها عدته ، ولا يزهد في شيء من خيراتها يخرجه لنفسه أو تخرجه له الأرض من فضل ربه :

« وَالخيلَ والبِغَالَ وَالحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعلَمونَ . وَعَلى اللهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلو شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ . هُو الذي أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ . يُنْبِتُ لَكُمْ

بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيتونَ وَالنَّخيلَ وَالاعنَابَ وَمِنْ كلِّ الثمراتِ . إنَّ في ذَلِكَ لآيةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ »

« **سورة النحل** »

***

بل الزينة للعبادة واجبة كوجوبها لمقاصد الدنيا ومطالب المعيشة ، والخطاب في هذا موجه إلى بني آدم لأنه نعمة مرضية من نعم الانسانية ، ومن تمييز الله لهذا الانسان على سائر الحيوان :

« يَا بَنِي آدَمَ خذوا زِينَتَكمْ عِنْدَ كلِّ مسجد وكُلوا واشربُوا ولاَ تسْرِفُوا إنهُ لا يحبُّ المسرِفينَ . قلْ مَنْ حَرَّمَ زِينةَ اللهِ التي أَخرجَ لِعبادِهِ والطيِّباتِ مِنَ الرزْقِ »

« **سورة الاعراف** »

« ولقدْ مَكَّنَّاكُمْ في الارض وجعلنَا لَكمْ فِيهَا مَعَايشَ »

« **سورة الاعراف** »

***

فهو من تمكين بني آدم بين خلائق الله ، وهو من حق المعيشة الأرضية وواجب الحياة الدنيوية ، لا تناقض فيه بين روح وجسد ، ولا تنازع فيه بين دنيا وآخرة ، ولا فصام فيه للذات الانسانية يحار فيه العقل وتتمزق به أوصال الضمير .

وقوامه في خطاب التبليغ للانسان من بني آدم كافة :

« وَابْتَغِ فِيما آتَاكَ اللهُ الدَّارَ الآخِرَةَ وَلاَ تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا »

« **سورة القصص** »

***

فليس السعي في سبيل الدنيا ضلالا عن سبيل الآخرة ، وليس في القرآن فصام بين روح وجسد ، أو انشقاق بين عقل ومادة ، أو انقطاع بين سماء وأرض ، أو شتات في العقيدة يوزع « الذات الانسانية » بين ظاهر وباطن وبين غيب وشهادة ، بل هي العقيدة على هداية واحدة تحسن بالروح كما تحسن بالجسد ، في غير اسراف ولا جور عن السبيل :

« وَمِنْهَا جَائِرٌ . وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُم أَجْمَعِينَ »

ان القرآن الكريم بهذا الالهام الصادق ، ينقذ العقل من نقائض التفكير ، ولا ينجيه من نقائض التكليف وحسب ، أو من نقائض الحيرة بين العالمين في حقائق الدين ، ولا مزيد .

فمن ضلال التفكير قديما ، أنه ساق كبار العقول إلى ذلك الفاصل المعتسف بين عالم النور والفلك الأعلى ، وعالم التراب والأرض السفلى ..

كل ما فوق القمر فهو صفاء وطهارة ، وكل ما دون القمر فهو كدر ودنس ، وكل ما هنالك فهو جوهر خالص ، وكل ما دونه فهو عرض مشوب أو أعراض لا يصفو لها وجود ولو أشرق عليها عالم النور .

وعلى مثل هذا « التفاضل » المسلم بين النور والتراب ، وبين الجوهر والعرض ، قد دار كل ما دار قديما وحديثا — في الدين والعلم — من عزل أصيل بين الصفاء والكدرة ، وبين العقل والمادة ، وبين الروح والجسد ، وبين النقيضين من النور والظلام ..

ان هذا الاعتساف في التفريق بين هذين الوجودين المتقابلين ، قد عطل العقل زمنا طويلا عن فهم حقائق الحس ، كما عطله ولا يزال يعطله عن فهم حقائق التكليف وحقائق الأديان .

ان العقل ليعلم اليوم ان ذرات التراب وذرات الضياء ، من معدن واحد ، وان الحجر اليابس يتفتت فاذا هو شعاع ، وان الشعاع المطلق ينعقد ويتقابل فاذا هو حجر ، وان الفيصل بين ضياء الفلك وضياء العقل قائم لا شك فيه ،

ولكن لا شك كذلك في خفاء هذا الأمر على العلم كخفائه على الايمان ..

فماذا يقول العالمون بالذرة من « المؤمنين » بالمادة دون الروح ؟

ماذا يقول عن عقل « الدماغ » كيف يرى ما لا تراه العين بشعاع الضياء ؟

سيقول علماً ما قال به قارىء الكتاب ايماناً حين قيل له عن الروح فسمع وصدق وقلبه مطمئن بالايمان :

« قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتم مِنَ العِلْم إِلَّا قَلِيلاً »

« سورة الاسراء »

* * *

النفس

تكلم حكماء اليونان عن العقل والروح والنفس بمعانيها التي تنسب الى الكون ...

وتكلموا عن العقل والروح والنفس بمعانيها التي تنسب الى الانسان ..

ورتبوها على حسب صفائها وعلو جوهرها ، فكان العقل عندهم أولها وأشرفها ، لأن جوهر العقل المطلق هو الله جل شأنه ، والعقل الالهي هو العقل الفعال Poietikos المنزه عن المادة والهيولى ، وعنه يصدر العقل الانساني أو العقل المنفعل Pathetikos

ثم تأتي الروح والنفس بعد ذلك في الصفاء والشرف .. فعندهم أن الروح أقرب إلى عنصر النور ، وأن النفس أقرب الى عنصر الهواء والتراب ، ويقول أتباع أفلوطين ان العقل الالهي فيض منعم صدر عنه « النفس » ومنه صدر ما دونها من الموجودات على ترتيب شرفها وصفائها ، وهم يذكرون النفس بصيغة المذكر ويتابعهم في ذلك من كتبوا بالعربية وتابعوهم في مذاهبهم الصوفية ..

والروح أرفع من النفس في درجات الوجود ودرجات الحياة عند أكثر حكماء اليونان ، فمنهم من ينسب النفس الى الكائنات العضوية جميعاً ومنها كل نبات ينمو ويلد ويوصف ببعض صفات الأحياء ، فمعنى النفس عندهم على هذه الصفة مرادف لمعنى « الحركة الحيوية » أو معنى القوة التي تجعل أعضاء الجسم الحي مخالفة للأجسام المادية في قابلية النمو والتوليد ، ونصيبها من الارادة أكبر من نصيب الجماد وأصغر من نصيب الروح ،فانها لا تملك الانتقال من المكان الذي هي فيه ..

فالعقل والروح والنفس قوى حية على هذا الترتيب من الشرف والصفاء ، والانسان له نصيبه من العقل .. ولكنه دون العقل الفعال في جوهره وتنزهه عن المادة والهيولى ، وله روح يعلو به على سائر الموجودات ، ونفس قد يقترب بها من الكائنات التي تنمو وتلد وتريد على درجات ..

ان هذا الاختلاف بين هذه القوى في مصطلح الحكمة اليونانية ، وفي لغة الكتاب المبين ، يقاس من ناحية الى كثافة المادة ويقاس من ناحية الى المثل الأعلى ، وهو الله .

وقد يقاس الكمال في مصطلح الحكمة اليونانية الى الجوهر بمقدار ارتفاعه ، الى المادة أو الهيولى بمقدار هبوطه ..

ولكن كمال هذه القوى في لغة القرآن مقيس الى كمال الله جل شأنه .. فأرفعها وأشرفها ما كان أقربها الى الصفات الالهية ، وأدناها وأخسها ما كان أبعدها من تلك الصفات ..

ومن المقابلة بين هذه القوى ، كما ذكرت في الكتاب المبين ، قد نتبين أن « الروح » هو أقربها الى الحياة الباقية وأخفاها عن المدارك الحسية ، وانه الجانب الذي استأثر الله بعلمه واحتجب عن أنبيائه ، لأنه سر الوجود المطلق لا قدرة للعقل الانساني المحدود عن الاحاطة به ووعيه الا بما يناسبه من الاشارة والتقريب :

« وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ العِلْمِ إِلَّا قَلِيلاً »

أما العقل والنفس في بيان القرآن الكريم ، فالراجح أن النفس أقربهما الى الطبع أو القوة الحيوية التي تشمل الارادة كما تشمل الغريزة ، وتعمل واعية كما تعمل غير واعية ، وتأتي في مواضعها من الآيات الكثيرة مرادفة للقوة التي يدركها النوم ، والقوة التي يزهقها القتل ، والقوة التي تحس النعمة والعذاب وتلهم الفجور والتقوى ، وتحاسب على ما تعمل من حسنة وسيئة .. فهي القوة

التي تعمل وتريد ، مهتدية بهدى العقل أو منقادة لنوازع الطبع والهوى ، وتوضع لها الموازين بالقسط يوم القيامة ..

« اللهُ يَتَوَفَّى الأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتي لَمْ تَمُتْ في مَنَامِهَا »

« سورة الزمر »

« وَهُوَ الذِي يَتَوَفَّاكُمْ بالليلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بالنَّهارِ »

« سورة الانعام »

واذا ذكر قتل النفس « في القرآن » ، فانما هو قتل الانسان أو الناس على حسب الخطاب إلى الفرد أو الجماعة :

« مَنْ قَتَلَ نَفساً بغيرِ نفسٍ أَو فسادٍ في الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَميعاً »

« سورة المائدة »

« وَلاَ تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللهَ كَانَ بِكُمْ رَحيماً »

« سورة النساء »

« ثُمَّ أَنتُمْ هؤُلاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفسَكُمْ وَتُخْرِجونَ فَرِيقاً مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ »

« سورة البقرة »

ولكن الانسان أعم من النفس لأنه مسؤول أن ينهاها :

« وأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّه وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى فإِنَّ الجنةَ هِيَ المَأْوَى »

« سورة النازعات »

فجملة هذه القوى من النفس والعقل والروح هي « الذات الانسانية » تدل كل قوة منها على « الذات الانسانية » في حالة من حالاتها ، ولا تتعدد « الذات الانسانية » بأية صورة من صور التعدد لأنها ذات نفس أو ذات روح أو ذات عقل ، فانما هي انسان واحد في جميع هذه الحالات ، وهي تعبيرات عنها في

جميع اللغات تقضي بها ضرورة الكلام عن كل قوة خفية تدرك أعمالها ولا تدرك مصادرها ، وعلى هذا النحو تكلم الناس عن ملكات العقل والنفس والروح ، وعما ينسب إليها من وعي باطن ووعي ظاهر ، ومن ضمير ووجدان وخيال وحافظة وبديهة وروية الى غير هذه الأسماء التي تتعدد للتمييز بين الأعمال ، وان لم تتعدد في مصدرها المعلوم أو المجهول ..

وقد ذكرت النفس في القرآن بجميع قواها التي يدرسها اليوم علماء النفس المتخصصون لهذه الدراسات في موضوعاتها الحديثة ..

فقوة الدوافع الغريزية تقابل النفس « الأمارة بالسوء » :

« وَمَا أُبَرِّىءُ نَفْسِي إن النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بالسُّوءِ »

« سورة يوسف »

وقوة النفس الواعية تقابل النفس الملهمة :

« ونفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ، فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ، قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا وَقَدْ خابَ مَنْ دَسَّاهَا »

« سورة الشمس »

وقوة الضمير تقابل النفس اللوامة ، وهي النفس التي يقع منها الحساب كما يقع عليها ، وجاء ذكرها من أجل ذلك مقروناً بيوم القيامة :

« لَا أُقْسِمِ بِيومِ القِيامَةِ وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ »

« سورة القيامة »

ثم ذكرت موصوفة بالابصار والعلم بمواقع الاعذار :

« بَلِ الإِنسَانُ عَلى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِيرَهُ »

« سورة القيامة »

وقوة الايمان والثقة بالغيب تقابل النفس المطمئنة :

« يَا أَيتُهَا النَّفْسُ المطْمَئنة ارْجِعِي إلىَ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّة »

« سورة الفجر »

وفي كل موضع من هذه المواضع ، تذكر النفس الانسانية بعامة هذه القوى .. فتجمعها خاصة واحدة هي خاصة الانسان في القرآن ، وهي كما تقدم خاصة الكائن المكلف المسؤول :

« كلُّ نفسٍ بما كَسَبَتْ رَهينَةَ »

« سورة المدثر »

« وَنَضَعُ الموازِينَ القِسْطَ لِيَوْمِ القيَامَةِ فَلا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيئاً »

« سورة الانبياء »

« يَومَ تَجِدُ كلُّ نَفسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً »

« سورة آل عمران »

« إذَا السَّماءُ انفَطَرتْ . وَإِذَا الكَوَاكِبُ انتَثَرَتْ . وإذَا البِحَارُ فُجِّرَتْ . وإِذَا القُبُورُ بُعْثِرَتْ . عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ . يا أَيها الإِنسانُ مَا غَرَّكَ بربِّكَ الكَرِيمِ الذي خلقكَ فسوَّاكَ فَعَدَلَكَ . في أَيِّ صُورَةٍ ما شاءَ رَكَّبَكَ »

« سورة الانفطار »

« وَإِذَا النفُوسُ زُوِّجَتْ . وَإِذَا المَوْءُودَةُ سُئِلَتْ . بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ . وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ . وَإِذَا السَّماءُ كُشِطَتْ . وَإِذَا الجَحِيمُ سُعِّرَتْ . وَإِذَا الجَنَّةُ أُزْلِفتْ . عَلِمتْ نَفْسٌ مَا أَحْضَرَتْ »

« سورة التكوير »

وجملة ما قيل في معنى « النفوس زوجت » أنها تقرن بمقوماتها وأعمالها أو تضم الى أشباهها وقرنائها .

فحساب النفس من حساب الانسان ، ولكن الذات الانسانية أعم من

النفس ومن العقل ومن الروح حين تذكر كل منها على حدة ، فان الانسان يحاسب نفسه لينهاها عن هواها ، ولكن الروح من أمر الخالق الذي لا يعلم الانسان منه الا ما علمه الله ، ويتوسط العقل بين القوتين فهو وازع الغريزة ومستلهم لهداية الروح .

ولعلنا نفقه من هدي القرآن ترتيب هذه القوى في الذات الانسانية ، وعمل كل منها في القيام بالتكليف وتمييز الانسان بمنزلة الكائن المسؤول ..

فالانسان يعلو على نفسه بعقله ، ويعلو على عقله بروحه ، فيتصل من جانب النفس بقوى الغرائز الحيوانية ودوافع الحياة الجسدية ، ويتصل من جانب الروح بعالم البقاء وسر الوجود الدائم وعلمه عند الله .. وحق العقل أن يدرك ما وسعه من جانبه المحدود ، ولكنه لا يدرك الحقيقة كلها من جانبها المطلق الا بايمان والهام ..

* * *

الأمانة

وردت كلمة الأمانة والأمانات في خمسة مواضع من القرآن الكريم ، وكلها بالمعنى الذي يفيد التبعة والعهد والمسؤولية وخصصت هذا المعنى في آية من « سورة البقرة » بوديعة المال وما اليه . اذ قال تعالى في سياق وثائق الديون :

« يَا أَيُّهَا الذينَ آمَنُوا إِذَا تَدَاينتُمْ بِدَيْن إِلَى أَجَل مُسَمًّى فاكْتُبُوه ، وَلْيكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يكْتُبَ كَمَا عَلَّمهُ اللهُ » ... إلى قوله تعالى : « فإِنْ أَمِن بَعْضُكُمْ بَعْضاً فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَه وَليتَّقِ اللهَ رَبَّه »

« سورة البقرة »

ففي هذه الآية خصصت الأمانة بما يؤتمن عليه المرء من الودائع والديون ، ولكننا لا نخرج من الآية بغير التذكير المؤكد بمعنى الأمانة العامة ، وهي الحق والفريضة ومنها حق العلم وفريضته ، فلا يجوز لمن علم علماً أن ينسى حقه :

« وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يكْتُبَ كما عَلمهُ اللهُ »

وكل ما ورد فيه في غير سياق الديون والودائع فالحكم فيه عام ، وان ورد على سبب خاص ، لأن مناسبات النزول لا تمنع سريان الحكم والتبليغ الى جميع المخاطبين بآيات الكتاب .

جاء في سورة النساء : « إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلى أَهْلِهَا ، وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ » .

قال الامام الزمخشري في الكشاف : « الخطاب عام لكل أحد في كل أمانة .. وقيل : نزلت في عثمان بن طلحة بن عبد الدار ، وكان سادن الكعبة ، وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين دخل مكة يوم الفتح أغلق عثمان باب الكعبة وصعد السطح وأبى أن يدفع المفتاح اليه وقال : « لوعلمت انه رسول الله لم أمنعه » ، فلوى علي بن أبي طالب رضي الله عنه يده وأخذه منه وفتح ، ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلى ركعتين . فلما خرج سأله العباس أن يعطيه المفتاح ويجمع له السقاية والسدانة ، فنزلت الآية ، فأمر علياً أن يرده الى عثمان ويعتذر اليه ، فقال عثمان لعلي : « أكرهت وآذيت ثم جئت ترفق ؟ » فقال : « لقد أنزل الله في شأنك قرآناً » . وقرأ عليّ الآية . فقال عثمان : « أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمداً رسول الله .. »

ومضى الامام الزمخشري في تفسير الآية الى أن قال : « وقيل هو خطاب للولاة بأداء الأمانات والحكم بالعدل ، وقرىء الأمانة على التوحيد » .

وفي الجلالين ان الآية « وان وردت على سبب خاص فعمومها معتبر بقرينة الجمع » ..

ويقول الأستاذ الامام الشيخ محمد عبده : « ان الظاهر أنها نزلت قبل فتح مكة وأن النبي عليه السلام تلاها استشهاداً » .

ومن تفسيرات المتأخرين تفسير الجواهر للشيخ طنطاوي جوهري يقول ان الأمانة « كل ما اؤتمنتم عليه من قول ، أو عمل ، أو مال ، أو علم ، وبالجملة كل ما يكون عند الانسان من النعم التي تفيد نفسه وغيره » وان الخطاب موجه الى الناس عامة والى الحكام وولاة الأمور .

وكذلك الأمانات والعهد فيما ورد في سورة المؤمنين :

« وَالَّذِينَ هُمْ لأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُون »

فهي تشمل كل ما يرعاه الانسان من عهد وذمة . وهذا هو معنى الأمانات في سورة الأنفال ، وعلى هذا المعنى — اجمالا — يفهم كل تبليغ خوطب به

الناس عامة وان تنزلت به الآيات لمناسبة خاصة .

أما الأمانة التي عرضت على الخلق عامة ، فحملها الانسان ولم يحملها أحد من خلقه ، فهي أعم من المناسبات الخاصة والمناسبات العامة بالنسبة الى أحكام التبليغ ، لأن الأمر فيها أمر التكوين والاستعداد بالفطرة التي فطر عليها العاقل وغير العاقل واستعد لها الحي وغير الحي ، والمخاطب بالتبليغ وغير المخاطب .. وفي هذا الموضع من القرآن الكريم ذكرت هذه الفطرة مقرونة بفطرة الخليقة كلها ، وذكرت ومعها صفة الانسان التي تخصه بين عامة المخلوقات حين يتقبل أعباءها ويحملها ، وما كان ليحملها الا أن يتعرض لتبعاتها فهو ظلوم جهول .. ظلوم لأنه يتعدى الحدود وهو يعرفها ، وجهول لأنه يتعدى تلك الحدود وهو لا يعلمها ، وعنده أمانة العقل التي تهديه الى عملها .. وما من كائن غير الكائن العاقل يوصف بالظلم والجهل ، لأنه لا يعرف الحد الذي يتعداه ولا تناط به معرفة الحدود . وانما يوصف بالظلم والجهل من يصح ان يوصف بالعدل والمعرفة ، ومن يصح أن يسأل عن فعل يريده في الحالين ..

قال تعالى : « إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَالجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وأَشْفَقْنَ منْها وَحَمَلَهَا الإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولا »

« **سورة الاحزاب**

وذكرت هذه الفطرة الانسانية في موضع آخر من الكتاب ، مع ذكر تكريم الانسان وولايته زمام الكائنات مفضلا على كثير من المخلوقات ، فقال تعالى في سورة الاسراء :

« وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي البَرِّ والبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلا »

«وكثير مِمَّنْ خلقنا » في هذه الآية تشمل كل مخلوق لم يكن أهلا لأمانة الخير والشر أو لأمانة التكليف ، بما أودع فيه من فطرة التكوين .

* * *

ولقد وضح معنى « الأمانة » في هذا الحكم العام وضوحاً لا يقبل اللبس أو الانحراف بالفهم عن جوهره المقصود ، وهو التكليف .. فمن لم يذكره من المفسرين بنصه ، ذكره بمقتضياته ومتعلقاته ، وهي ملازمة له لا تنفك عنه..

وهذه أمثلة من أقوال المفسرين الذين تناقلوا الرواية بالمعنى الذي فهم من كلمة الأمانة منذ صدر الاسلام الى القرن الرابع عشر للهجرة .

قال الامام الزمخشري المتوفى سنة ٥٢٨ للهجرة : « يريد بالأمانة الطاعة فعظّم أمرها وفخّر شأنها ، ويراد بها الطاعة لأنها لازمة الوجود كما أن الأمانة لازمة الأداء ، وعرضها على الجمادات وإباؤها وإشفاقها مجاز ، وأما حمل الأمانة فمن قولك : فلان حامل للأمانة أو محتمل لها ، تريد انه لا يؤديها إلاّ الى صاحبها حتى تزول عن ذمته ويخرج من عهدتها »

* * *

وقال الفيلسوف الفخر الرازي المتوفي سنة ست وستمائة للهجرة : « انا عرضنا الأمانة أي التكليف وهو الأمر بخلاف ما في الطبيعة ، واعلم أن هذا النوع من التكليف ليس في السماوات ولا في الأرض لأن الأرض والجبل والسماء كلها على ما خلقت عليه : الجبل لا يطلب منه السير ، والأرض لا يطلب منها الصعود ولا من السماء الهبوط ، ولا في الملائكة ، لأن الملائكة وان كانوا مأمورين منهيين عن أشياء لكن ذلك لهم كالأكل والشرب لنا ، فيسبحون الليل والنهار لا يفترون كما يشتغل الانسان بأمر موافق لطبعه .. »

قال الامام الفيلسوف في تفسير حمل الأمانة : « لم يكن إباؤهن كإباء ابليس في قوله تعالى : « أبى أن يكون مع الساجدين » من وجهين أحدهما ان هناك السجود كان فرضاً ، وها هنا الأمانة كانت عرضاً ، وثانيهما أن الاباء كان هناك استكباراً وها هنا استصغاراً : استصغرن أنفسهن ، بدليل قوله تعالى : «وأشفقن منها» ... وقال بعضهم في تفسير الآية ان المخلوق على قسمين : مدرك وغير مدرك ، والمدرك منه من يدرك الكلي والجزئي مثل الآدمي ، ومنه من يدرك الجزئي كالبهائم تدرك الشعير الذي تأكله ولا تفكر

في عواقب الأمور ولا تنظر في الدلائل والبراهين ، ومنه من يدرك الكلي ولا يدرك الجزئي كالملك يدرك الكليات ولا يدرك لذة الجماع والأكل . قالوا : والى هذا أشار الله تعالى بقوله : «ثم عرضهم على الملائكة فقال: أنبئوني بأسماء هؤلاء » ، فاعترفوا بعدم علمهم بتلك الجزئيات ، والتكليف لم يكن الا على مدرك الأمرين . اذ له لذات بأمور جزئية فمنع منها لتحصيل لذات حقيقية هي مثل لذة الملائكة بعبادة الله ومعرفته ، وأما غيره فان كان مكلفاً يكون مكلفاً لا بمعنى الأمر بما فيه عليهم كلفة ومشقة ، بل بمعنى الخطاب . فان المخاطب يسمى مكلفاً كما أن المخاطب مكلف ... »

* * *

وقال الامام ابن كثير المتوفى سنة ٧٧٤ للهجرة : « .... عن ابن عباس : يعني بالأمانة الطاعة ، عرضها قبل أن يعرضها على آدم فلم يطقها ، فقال لآدم : اني قد عرضت الأمانة على السماوات والأرض والجبال فلم يطقنها .. فهل أنت آخذ بما فيها ؟ قال : يا رب .. وما فيها ؟ قال : ان أحسنت جزيت وان أسأت عوقبت، فأخذها آدم فتحملها... وقال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس: الأمانة الفرائض ، عرضها الله على السماوات والأرض والجبال ، إن أدوها أثابهم وان ضيعوها عذبهم . فكرهوا ذلك وأشفقوا من غير معصية ، ولكن تعظيماً لدين الله ألا يقوموا بها ، ثم عرضها على آدم فقبلها بما فيها ..

« قال مجاهد وسعيد بن جبير والحسن البصري وغير واحد أن الأمانة هي الفرائض .. ثم أورد الامام ابن كثير أقوالا أخرى مروية بأسماء أصحابها ، وعقب عليها قائلا انها كلها ، لا تنافي بينها ، بل هي متفقة وراجعة الى انها التكليف وقبول الأوامر والنواهي بشرطها »

* * *

وجاء في تفسير الامام السيوطي المتوفى سنة ٩١١ للهجرة : « انا عرضنا الأمانة ، الصلوات وغيرها ، مما فعلها منه الثواب وتركها منه العقاب .. »

وقال الامام محمد جمال الدين القاسمي المتوفى سنة ١٣٣٢ للهجرة :

«.. عبر عنها بالأمانة تنبيها على أنها حقوق مرعية أودعها الله تعالى المكلفين، وائتمنهم عليها ، وأوجب عليهم تلقيها بحسن الطاعة والانقياد ، وأمرهم بمراعاتها والمحافظة عليها وأدائها من غير اخلال بشيء من حقوقها ، ومعنى الآية أن تلك الأمانة في عظم الشأن بحيث لو كلفت هاتيك الأجرام العظام — التي هي مثل في القوة والشدة — مراعاتها ، وكانت ذات شعور وادراك ، لأبين قبولها وأشفقن منها ... أما قوله تعالى : « وحملها الانسان » أي عند عرضها عليه ، اما باعتبارها بالاضافة الى استعداده ، أو بتكليفه اياها يوم الميثاق — أي تكلفها والتزمها مع ما فيه من ضعف البنية ورخاوة القوة ، وهو اما عبارة عن قبوله لها بموجب استعداده الفطري ، أو من اعترافه بقوله : بلى .. وقوله تعالى : انه كان ظلوماً جهولا اعتراض وسط بين الحمل وغايته للايذان من أول الأمر بعدم وفائه بما عهده وتحمله ، أي انه كان مفرطاً في الظلم مبالغاً في الجهل ، أي بحسب غالب أفراده الذين لم يعملوا بموجب فطرتهم السليمة ... »

* * *

ونقل صاحب تفسير الجواهر زبدة هذه المعاني ، ثم نقل تفسير الفيروزبادي لمعنى حمل الأمانة ، اذ قال : « فأبين أن يحملنها وحملها الانسان ، أي أبين أن يخنها وخانها الانسان . قال : والانسان هنا هو الكافر والمنافق .. »

ولا نختم هذه المقتبسات قبل أن نعود الى الاستدراك الذي بدأناها به ، وهو الاتفاق على معنى التكليف ، وان الاختلاف على المذام التي تترتب عليه انما هو الدليل على معنى الاستعداد الفطري للمذام وما عداها ، أو على معنى الوقوع في المذمة بمجاوزة حدود التكليف ، ظلماً مع العلم بها ، وجهلا مع القدرة على التعلم والاسترشاد في أمرها .

الا ان معنى الاستعداد الفطري لا يخفى اذا روجعت الآيات التي ورد فيها ذكر صفات « الانسان » بمعنى جنس الانسان فانه يذكر بهذه الصفات في مواضع كثيرة مع ذكر آيات التكوين والخلق وتصريف قوى الطبيعة ، فقد

ذكر تكريم بني آدم مع السلطان على البر والبحر والزرع والضرع والتفضيل على كثير من خلائق الله ، وذكر ظلم الانسان وجهله مع انفراده بالفطرة المستعدة للتكليف بين خلق السماوات والأرض ، وذكر في غير هاتين الآيتين بقبوله للخير والشر مع الايمان بالجزاء والتذكير بخلق الليل والنهار وخيرات الأرض وحساب الأفلاك ، ومن ذاك وفيه الاشارة الى أمثاله من الآيات :

« وَيُبَشِّرُ المُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لهمْ أَجْراً كَبِيراً ، وأَنَّ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُو نَ بالآخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهمْ عَذَاباً أَليماً ، وَيَدْعُ الإِنْسَانُ بالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالخَيْرِ وَكَانَ الإِنْسَانُ عَجُولا ، وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهارَ آيتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِتَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالحسَابَ وَكلَّ شَيءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلا »

« سورة الاسراء »

فقد ذكرت هنا فطرة الاستعداد للخير والشر مع ذكر الايمان بالجزاء وتصريف الليل والنهار ، وعجلة الانسان على حساب العواقب وهو أهل للحساب ، حساب الشاهد والغائب ، وحساب النور والظلام وحساب السنين والأيام .

* * *

التكليف والحرية

من شروط التكليف طاعة وحرية ..

وهذه بديهية يغفل عنها كثير من المجادلين في قضية القدر ، وفي قضية الايمان ، وفي قضية التكليف والجزاء ، فيقصرون النظر على شرط الحرية ويهملون شرط الطاعة كأنه مناقض للجزاء وكأنه من اللازم عقلا أن يكون الجزاء مقروناً بالحرية المطلقة ، وهي ذاتها استحالة عقلية بكل احتمال يخطر على البال في فهم خلق الانسان .. فمن بحث عن الايمان بالتكليف غير ناظر الى شرط « الطاعة » فلا جرم يضل عنه ولا ينتهي فيه الى قرار ، لأنه يبحث عن شيء آخر ولا يبحث عن التكليف ولا عن الايمان ..

في القرآن خطاب متكرر الى العقل ، وبيان متكرر لحساب الانسان العاقل على الخير والشر ، مع اسناد الارادة اليه في استحقاقه للثواب والعقاب ..

وفيه آيات صريحة تسند الارادة الى الله ، وتقرر انه — سبحانه وتعالى — هو الخالق المقدر الذي يقدر الهداية والضلال ، ويعطي كل شيء خلقه ويهديه ، وهي آيات كثيرة مقصودة بالتكرار وان لم تبلغ في الكثرة عدد آيات الخطاب والتكليف ، وآيات التذكير بالعقل والنظر والتمييز والتفكير .

« فَهَدَى اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فيهِ مِنَ الحَقِّ بإِذْنِهِ وَاللهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إلى صِرَاطٍ مُسْتَقِيم »

« سورة البقرة »

« قلْ أَمَرَ رَبِّي بالقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وادْعُوهُ

مُخلصينَ لَه الدِّينَ كمَا بَدَأَكمْ تَعُودُون . فرِيقاً هدَى وَفرِيقاً حَقَّ عَليْهِم الضَّلالَةُ » ..

« سورة الاعراف »

* * *

« سَبِّحِ اسْمَ ربِّكَ الأَعْلَى الذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَالذي قدَّرَ فَهَدَى »

« سورة الاعلى »

* * *

« وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُول إِلَّا بِلِسَانِ قوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ العَزِيزُ الحَكِيمُ »

« سورة ابراهيم »

* * *

« يُثَبِّتُ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا بالقَوْلِ الثَّابِتِ في الحيَاةِ الدُّنيَا وَفي الآخِرَة وَيُضِلُّ اللهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللهُ مَا يَشَاءُ »

« سورة ابراهيم »

* * *

وكثرة الآيات بهذا المعنى تبعد عن الذهن أن يكون فيها مجال للتأويل بغير معناها الظاهر على اختلاف العبارة والمناسبة ، فمعناها الظاهر الذي لا تأويل فيه ان الله سبحانه وتعالى هو الفعال لما يريد الذي يخلق عباده ويخلق ما يعملون .

أفي هذا تناقض في حكم العقل اذا نظرنا الى الأمر كله نظرة المعقول ولم نقصر النظر الى النصوص ، أو الى واجب الاعتقاد بمقتضى هذه النصوص ؟ ..

ان الرجوع بالقضية الى أسسها المحتملة على كل احتمال ، ينفي التناقض ،

ويرينا كيف يكون هذا الاعتقاد «حلا للمشكلة» من أسسها المفروضة جميعاً، وخروجاً من التناقض الذي يلزمها على كل احتمال غير هذا الاحتمال ..

وليكن الانسان روحاً وعقلا خلقه الله ، أو يكون تركيباً عارضاً من تراكيب المادة لم يخلقه أحد، على قول المؤمنين بالمادة مجردة من الفكر والارادة..

وليكن التكليف ارادة من عند الله، أو يكن ضرورة من قضاء الواقع لا يرتبط بها أمر ولا جزاء ..

فكيف يتصور العقل ارادة الانسان على كل احتمال ؟

انه لا يتصورها ارادة مطلقة من جميع القيود ، لأن ارادة انسان واحد تنطلق بغير قيد هي قيد لكل انسان سواه ، وكيف يأتي هذا الانسان الواحد بارادته المطلقة منفرداً بها بين أمثاله المقيدين ؟

أما أن يوجد الناس جميعاً بارادة مطلقة لكل منهم على سواء ، فهذه هي الاحالة العقلية في الفرض والتقدير ، قبل الوصول بها الى الايجاد والتحقيق ..

فاذا كانت الارادة المطلقة هي ارادة الله ، فخلق الناس مكلفين بغير إرادة لهم شيء غير معقول وغير مقبول ، لان سقوط التكليف لا معنى له في هذه الحالة الا أن يخلق الناس جميعاً متشابهين متماثلين متساوين في العمل الصالح الذي يساقون اليه ، كما تساق الآلات ، فلا فضل اذن للعاقل على غير العاقل ، ولا تمييز للانسان على الجماد المجرد من الحس ، فضلا عن الحيوان ..

فاذا وجب تكليف الانسان ، فالعقل الانساني لا يوجبه الا كما ينبغي أن يوجب على حالة واحدة لا سواها ، وهي حالة الارادة المخلوقة يودعها فيه الخالق كما ينبغي أن تودع ، وهي لا ينبغي أن تودع الا على هذا الفرض الذي يدعو اليه القرآن ..

ان الحرية المخلوقة حرية صحيحة كما ينبغي أن تكون في احتمال العقل المدرك المميز الذي يهتدي باذن الله لما اختلفوا فيه .

ولا يقال ان الحرية التي تخلق ليست بحرية .. فان الحرية غير القيد سواء كانا مخلوقين أو مطبوعين ، وسواء كانا من عالم الروح أو من عالم المادة عند التمييز بينهما كما تتمايز قيمة المعدن نفيساً وغير نفيس ، وكلاهما مخلوق أو مصنوع ، فان صنعنا للآنية الذهبية وللآنية النحاسية لا ينفي نفاسة الأولى ولا يسوي بين الآنيتين المصنوعتين .

وليس في العقل شيء يسمى حرية مطبوعة ، تعلو على الحرية المخلوقة بالانطلاق من جميع القيود .. لأن الانطلاق من جميع القيود غير معقول ، وغير موجود ..

* * *

واذا وجدت للمخلوقات العاقلة حرية أو وجدت لها ارادة ، فلنرجع الى العقل لنرى كيف يتصورها العقل — أي عقل — وكيف تكون على احتمال واحد دون كل احتمال ..

انها لا تكون سواء في كل انسان ، لأنها اذا امتنع فيها خلاف القوة لم يمتنع فيها خلاف الزمن والعمر ، ولا خلاف المكان والجسد ، ولا خلاف الصغر والكبر ، ولا خلاف الحركة والجمود .

واذا امتنع فيها كل هذا الخلاف فليست هي بشيء ، اذ ليست الموجودات التي لم تتمايز ولم تتنوع بأشياء يقبلها التصور ، بل هي عدم ينقطع عن الوجود ، أو كائن لا تمييز فيه ولا تكليف ولا حسنة ولا سيئة ، ولا ثواب ولا عقاب .

فاذا وجد المخلوق حراً ذا ارادة فلا وجود له الا بهذا الاختلاف في حكم العقل كيفما كان حكم النصوص .

واذا قضى العقل بهذا دون سواه ، فالعقل يتصور إرادة الله وارادة الانسان على احتمال واحد دون سواه ..

وحكم الايمان هنا وحكم العقل متماثلان ، اذ كان كل ما عدا حرية « الايمان » فرضاً غير معقول ، بل غير موجود .

* * *

ونحن اذن في حل من القول بكفاية العقل وحده لتلقي خطاب التكليف اذ كان المؤمن والفيلسوف معاً يذهبان بالعقل بين نقائض الفروض ، فلا يستقران على فرض ممكن أو صالح غير اعتماد التكليف على العقل واعتماد العقل على الايمان .

وانما تساورنا الحيرة في مسائل الايمان عامة من خطأ شائع يوهم أناساً من المتدينين والمنكرين أن الايمان على الدوام تسليم بما يأباه العقل وبما يتقبله — اذا تقبله — وهو مغمض العين مكتوف اليد ، يتساوى منه النظر وترك النظر ، بلا اجتهاد ولا محاولة ولا موازنة بين ما يجوز وما يمتنع كل الامتناع .

هذا ايمان يلغي العقل ويلقي به بعيداً الى طرف التصديق بغير سؤال ولا انتظار جواب .. فاما عقل ولا تصديق ، واما تصديق ولا عقل : ضدين لا يجتمعان ..

* * *

والفرق بعيد بين الايمان الذي يلغي العقل ، والايمان الذي يعمل فيه العقل غاية عمله ، ثم يعلم من ثم أين ينتهي وأين يبتدىء الايمان ..

ان الايمان هنا نتيجة لعمل العقل غاية جهده ، وليس نتيجة لاهماله وابطال وجوده ..

والعقل يستطيع أن يصل الى هذه النتيجة ، فتلزمه حجة الدعوة الى التصديق بالغيب المجهول ..

والعقل يستطيع أن يعلم بضرورة الإيمان ، لأن انكار هذه الضرورة نقيضة عقلية وليس بنقيضة للدين والعقيدة وحسب ، ولا سبيل للعقل الى الايمان بموجود كامل مطلق الكمال يصح أن يؤمن به غير الاعتراف بضرورة هذا الايمان ولزومه — منطقاً — قبل لزومه لهداية الضمير .

فالموجود الذي يصح أن نؤمن به هو وجود كامل أبدي ليست له حدود ..

والموجود الذي ليست له حدود لا يحيط به ادراك العقل المحدود ..

فما النتيجة اللازمة لهذه الحقيقة التي لا شك فيها ..

هي احدى اثنتين .. اما انكار جزاف ، واما تسليم بحقيقة تفوق ادراك العقول ..

والانكار الجزاف يوقع العقل في نقيضين ، وهو تعطيل للعقل أضل له من كل تعطيل ..

الانكار معناه أن سبب الايمان الوحيد، يكون هو السبب الوحيد للانكار ..

* * *

ان الموجود السرمدي الكامل المطلق الكمال هو الإله الذي نريده بالايمان ، وهذا هو حقه في ايمان العقلاء بوجوده وربوبيته .

ولكن العقل المحدود لا يحيط بالوجود المطلق الذي ليست له حدود ..

أفيقول العقل اذن : « لا ايمان بهذا الموجود المطلق لأنه هو الموجود الذي يصح في العقل أن نؤمن به ونبحث عنه ، ولا يصح في العقول ايمان بغيره ؟ ..

العقل لا يقول هذا ...

والعقل اذا قال بضرورة الايمان على هذه الصفة ، وبهذا الحق ، لم يكن قد ألغى عمله وأبطل وجوده ، بل هو يبلغ بذلك غاية عمله ، فهو عقل يزيد عليه إيمان ..

ان العقل الذي يزيد عليه الايمان ، هو العقل الذي خاطبه القرآن بالتكليف ، أو هو العقل المؤمن الذي تعنيه النبوة بالتذكير والتبشير ، وهو المسؤول أن يستمع الى النبي المرسل من عالم الغيب ، فلا معذرة له بعد حجة الغيب والتسليم ، وبعد حجة الشهادة والتفكير .

* * *

ومع التسليم بهذا الموجود الكامل ، لا يعرف عقل الانسان تكليفاً غير التكليف الذي بسطته نصوص القرآن ، فلا معنى للتكليف أصلا ان لم تكن فيه طاعة وحرية ، ولا معنى للحرية من وراء ارادة الخالق وارادة المخلوق ..

أسـرة واحدة

خيل الى علماء القرن السابع عشر من الغربيين أنهم مطالبون بتغيير كتاب العلم من الألف الى الياء ، وان تعريف شيء من الأشياء في عقائد القرون الوسطى كاف لرفضه ولاعادة بحثه ثم اعادته الى الاصطلاح بمدلول جديد .

وأول هذه التعريفات المتبدلة تعريف الانسان حسب موضعه من هذا العالم ، لأن الانسان لم يزل في كل عصر ، وفي كل علم ، وفي كل عقيدة ، مقياساً لما عداه من خلائق هذا العالم ، بل مقياساً للعالم أجمع ، يتبدل النظر اليه كلما تبدل النظر الى الوجود بأسره .

ولم يتبدل النظر الى مركز الكرة الأرضية من الأجرام السماوية ، حتى خيل الى كثير من الفلكيين والجغرافيين أن حقائق السماوات والأرضين قد تغيرت لأن الكرة الأرضية مركز الانسان ..

وقد أعيد النظر الى مكان الانسان من الخليقة كلها ، فوضعه علماء الحيوان بموضع واحد مع طبقة الأحياء التي عرفوها باسم الأوائل Primates وهي في الذروة من طبقات الحيوان اللبون .

وأعيد « تصنيف » هذا النوع الحيواني فذهب بعضهم بعيداً في تقسيمه الى عناصر ، والى الرجوع بكل عنصر منها الى نوع من القردة الأوائل ، كما سيجيء في الكلام على آراء النشوئيين القائلين بالتطور والارتقاء .

والذين قالوا انه نوع واحد لم يرتابوا في تقسيمه الى « عناصر » أو سلالات تكاد — لولا التناسل فيما بينها — أن تعتبر أنواعاً مستقلة بتراكيب أبدانها

وعقولها ، بل قال بعضهم ان تجارب العلم لم تثبت امكان التناسل بينها ، ولم تنف امكان التناسل بين بعضها وبعض أنواع القردة المشابهة للبشرية ، ويجب أن نتمهل قليلا قبل التحقق من أن السلالات الانسانية كلها قابلة للتوالد فيما بينها ، كما يتوالد ذكور الحيوان واناثه من النوع الواحد بغير عائق للنمو في دور الحمل ودور الطفولة ..

والذين قنعوا باختلاف العناصر والسلالات ، لم يقنعوا بالقليل من فوارق هذا الاختلاف . فمنهم من كاد يجعل السلالة « الآرية » نوعاً « سيكولوجياً » يضارع النوع « البيولوجي » في الاختلاف وفي قابلية « التفاهم » والتعامل ، و « تناسل » العواطف والأفكار .

وعادوا بعد الحرب العالمية الثانية الى التراجع في هذا « التصنيف » الذي خيل الى أصحابه قبل جيل واحد أنه حقيقة واقعة تستغني بالنظر عن البرهان ، وما كانوا ليسرعوا هذا الاسراع في التراجع لولا بلاء « الانسانية » بعواقب ذلك « التصنيف » الوبيل ، لأنه التصنيف الذي سوغ لعنصر من العناصر أن يستبيح السيادة على الأمم عنوة ، وان يستكثر حق الآدمية على تلك الأمم التي لم يدخلها معه في قرابة الانسان للانسان ..

فمن كبار علماء الأنواع في العصر الحاضر من يقول ، كما جاء في كتاب قرن من مذهب دارون : « ان التفرقة بين عناصر النوع الانساني اعتساف أو توسع في التعبير ، فقد نقسم النوع الانساني الى عنصرين كبيرين يسكن أحدهما في القارتين الآسيوية والأوروبية والأمريكتين ، ويسكن الآخر في افريقية وبلاد الملايا والقارة الاسترالية . فاذا أردنا المزيد من الحصر فقد نقسمها حسب الألوان الى بيضاء وصفراء وحمراء وسوداء وسمراء . ونزيد حصراً فنبلغ بها ثلاثين ، ولا يمنعنا أن نجعلهم مائتين الا صعوبة التفاهم على هذا التقسيم » .

* * *

فحوى هذا ، ان فوارق العناصر فوارق أسماء وعناوين ، وأن « الانسان »

أسرة واحدة على تعدد أبنائها وتعدد أقسامها واختلاف الألقاب اللغوية التي تطلق على تلك الأقسام .

* * *

فحوى هذا أن القرآن قد وضع الانسان — علماً وديناً — في موضعه الصحيح ، حين جعل تقسيمه الصحيح انه « ابن ذكر وأنثى » وانه ينتمي بشعوبه وقبائله الى الأسرة البشرية التي لا تفاضل بين الاخوة فيها بغير العمل الصالح ، وبغير التقوى ..

« يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكم شعوباً وَقَبَائِلَ لِتعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُم عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُم إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ »

« سورة الحجرات »

وقد نسميهم باصطلاح الأسماء « أمما » كثيرة كلما تباعدت بينهم المواطن وتحيزت بهم الحدود ، وتشعبت بينهم العقائد واللغات ، ولكنهم قبل هذا الاختلاف أمة واحدة لها اله واحد : هو رب العالمين .

* * *

فاذا كانوا قد تعددوا شعوباً وقبائل كما جاء في الآية الشريفة ، فانما كان هذا التعدد أقوى الأسباب لإحكام صلة التعارف بينها وتعريف « الانسانية » كلها بأسرار خلقها .. فان تعدد الشعوب والقبائل يعدد المساعي والحيل لاستخراج كنوز الأرض واستنباط أدوات الصناعة ، على حسب المواقع والأزمنة ، وعلى حسب الملكات والعادات التي تتفتق عنها ضرورات العيش والذود عن الحياة . فينجم عن هذا ما لا بد أن ينجم عنه من تعدد الحضارات وأفانين الثقافة ، وتزداد « الانسانية » عرفانا بأسرار خلقها ، وعرفاناً بخالقها ، واقتراباً فيما بينها ، وتضطر اليه اضطراراً لما تحسه من اشتباك منافعها وسريان الضرر من قريبها الى بعيدها :

« وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِلْعَالَمِين »

« سورة الروم »

وهذا هو حكم القرآن في وحدة بني الانسان ، وفي تدعيم هذه الوحدة ، بما يحسبه الناظر المتعجل باباً من أبواب الافتراق والتباين ، وهو تعدد الشعوب والقبائل واختلاف اللغات والألوان :

« وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيما فِيهِ يَخْتَلِفُونَ »

« **سورة يونس** »

* * *

« كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِين »

« **سورة البقرة** »

* * *

« وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزالُونَ مُخْتَلِفِين »

« **سورة هود** »

* * *

« وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِيمَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الخَيْرَاتِ »

« **سورة المائدة** »

* * *

ان هذه الوحدة في صلة الانسان بالانسان مشدودة الأزر بالوحدة بين الناس كافة في الصلة بالله — ربهم ورب العالمين — الذي يسوي بينهم ويدينهم بالرحمة والانصاف ، ثم لا يقضي بينهم فيما اختلفوا فيه الا بقسطاس العدل ، أيهم أحسن عملا وأقرب الى التقوى واستباق الخيرات :

« وَإِلهكُمْ إِلهٌ وَاحِدٌ لَا إِلهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ »

« **سورة البقرة** »

« قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيّ أَنَّمَا إِلهكُمْ إِلهٌ وَاحِدٌ . فَمَنْ كَانَ يرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحاً وَلَا يُشْرِكْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا »

« سورة الكهف »

« إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ »

« سورة الانبياء »

« قُلْ إِنَّمَا يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ وَاحِدٌ فَهَلْ أَنتُم مُسْلِمُون »

« سورة الانبياء »

ولقد كان من الحق في ذمة العلم أن يتريث علماء المقابلة بين الأديان طويلا ، عند هذه المرحلة العظمى في تاريخ العقيدة ، وفي تاريخ الفكر ، وفي تاريخ القيم الأخلاقية ، بل في تاريخ الحياة الانسانية من مطلعها في ظلمات الماضي المجهول الى هذا الأوج السابق الذي ارتفعت اليه بعد ألوف السنين ، وما كانت لترتفع اليه بعمل ولا عقيدة غير العقيدة في رب واحد هو رب العالمين ..

انها لم تكن كلمة في موضع كلمة ، ولم تكن صفة من صفات التقديس بديلا من صفة مثلها ، ولم تكن رمية من غير رام على لسان ناسك ذاهل يقول في تسبيح المعبود كيف يقول ..

انها لم تكن لفتة من لفتات الساعة ، تهيم بالنظر الشارد في تيه من السحر والكهانة ، ثم لا تبالي أن تعود الى خلفها كما تعود الى أمامها ، على غير هدى ..

لو كانت كذلك لذهبت في غمار الكلمات والأوهام ، ولم يبال من لفظ بها أو استمع اليها أن يعيدها مرتين ..

ولكنها كانت قبلة يستقبلها الانسان على سواء لم يكن بالغه لو لم يعتدل اليه في مطلع الطريق ، وهيهات — على غير هذه القبلة — أن ينتظم للانسان مسلك معقول الى الرشد والضمير ..

ان قيم الأعمال والأخلاق ، لا قوام لها مع الايمان برب هو رب هذا

القبيل أو هذا الشعب ، بين من خلق الله من قبائل لا يختارها وشعوب لا ينظر اليها ..

وان هذه القيم لغو عند أناس يحيق بهم الذنب وما اقترفوه ، ويهبط عليهم الغفران وما صعدوا اليه ويتقلبون بين النقمة والنعمة بغير جريرة من إثم وبغير شفاعة من توبة ، وبغير نية للاساءة ولا نية للتكفير ..

ان العالم الانساني كلمة غير مفهومة عند من يدين برب غير رب العالمين ، وان قيم الأخلاق كيل جزاف حين تنقطع الأسباب بين الحسنات والسيئات وبين الثواب والعقاب ، وان « الانسانية » الجامعة شيء لا وجود له قبل أن يوجد « الانسان المسؤول » .

وانما توجد « الانسانية الواحدة » ويتساوى الانسان والانسان مع الاله الواحد الأحد ، رب الناس ورب العالمين أجمعين ، أفضلهم عنده أتقـاهم وأصلحهم وأسبقهم الى الخيرات .

وما التقوى ؟ ..

التقوى كلمة واحدة تجمع كل وازع يزع الضمير ..

وأقدر الناس على أمانة التقوى ، أقدرهم على النهوض بالتبعة ، وأعرفهم بمواضع المعروف والمنكر والمباح والمحظور .

والانسان التقي مرة أخرى هو الانسان « الانسان » ..

ما هذه التقوى التي يتعلق بها كل فضل الانسان عند رب العالمين ؟

لو شاء فلاسفة الأخلاق لعلموا ما هي هذه التقوى ، وعلموا حقاً ان موازينهم جميعاً لا تحسن الترجيح بين فضل وفضل وبين قدرة وقدرة كما تحسنه هذه « التقوى » التي يحسبونها « تسبيحة » من تسابيح المعابد ، ويخيل اليهم أنها أفشل من أن تنفع العالم المحقق في مقام الموازنة والتفضيل .. فليس بين فاضل ومفضول قط من رجحان غير رجحان الأفضل في القدرة على التبعة ، بما طاب لهم من ألوان التبعات .

هي موضع الرجحان للعالم على الجاهل ، وللرشيد على القاصر ، وللذكي على الغبي ، وللقادر على العاجز ، وللمهذب على الفدم ، وللمجدود على المحروم ، وللغني على الفقير ، وللسيد على العبد ، وللحاكم على المحكوم ، ولصاحب الخلق المكين على صاحب الخلق الهزيل ، ولكل فاضل — بالايجاز — على كل مفضول .

وما من ميزان ينفع فلاسفة الأخلاق في طائفة من هذه الخصال ، الا خذلهم في طائفة غيرها .. بل في أكثرها وأحوجها الى الموازنة والتفضيل .

فليست « جملة » الانسان ماثلة في تفضيل العلماء على الجهلاء أو الراشدين على القصر ، أو الأذكياء على الأغبياء ، أو غير هؤلاء على غير هؤلاء من الفاضلين على المفضولين . فان العالم يفضل الجاهل بالعلم ولا مراء .. ولكنه قد يؤوب مفضولا عند المقابلة بينهما في باب من أبواب الخبرة أو نزعة من نزعات الفطرة ، وهكذا كل راجح وكل مرجوح بميزان المال أو النسب أو الخلائق والعادات ، ولكننا اذا حكمنا بأن انساناً يفضل انساناً بالقدرة على التبعات ، فهو الراجح لا مراء في كل ميزان من موازين المفاضلة بين بني الانسان ، وكل قيمة تحسب للانسان فهي داخلة في هذا الحساب ، فان جاز أن تهمل ويبقى الانسان بعدها أهلا للرجحان بالتبعات فهي مهملة حقاً ولو كان لها شأنها في غير هذا الانسان ..

« إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ »

صدق الله العظيم .. انه هو القسطاس الذي ينشىء « للانسانية » حقوق المساواة بين أبنائها ديناً وعلماً وفلسفة وشريعة والهاماً من الوحي الالهي وتمحيصاً من البديهة الانسانية .

ومكان الوحي الالهي في هذه المساواة انها قد شرعت للانسان شريعتها حقاً من حقوق الخلق والتكوين ، ولم تشرعها له وسيلة من وسائل الحكم واجراء من « اجراءات » السياسة في ابان الخطر المطبق ، خيفة من ثورة النفوس وتنافساً على عدد الأصوات في معارك الانتخاب .. فان أحداً ممن خوّلهم القرآن تلك

المساواة لم يطلبها ، ولم يكن ينالها قبل أن تنزل عليه من وحي رب العالمين . ولكنها لم تنشأ في حضارة من حضارات العالم القديم أو الحديث الا كان وراءها حيلة أو وسيلة سياسية أو مراوغة تمليق وتسكين، ولولا حروب أثينا واسبارطة، وحروب رومة وفارس ، وحروب الأمم في القرن العشرين، لما سمع «ديموس» بشيء يسمى الديموقراطية ولا رضخ « الديموقراطيون » المتأخرون بشيء لذوي المعاول والمناجل أو لذوي الألوان المجندين للمصانع والمعسكرات . ولا سمع العالم بمساواة بين بني آدم لا فضل فيها لأحد منهم على أحد بغير العمل الصالح وتقوى الله .



آدم

قصة آدم عليه السلام في القرآن هي قصة الانسان الأول ..

خلق من تراب .. وارتقى بالخلق السوي الى منزلة العقل والارادة .

وتعلم من الأسماء فضلا من العلم ميزه على خلائق الأرض ، من ذي حياة وغير ذي حياة ..

وقضي له أن يكسب فضله بجهده ، وأن يكون جهده غلبةً لارادته وانتصاراً لعقله على جسده ..

وقصة هذه النشأة الآدمية يستوفيها القرآن في هذه الآيات :

« وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِين »

« سورة المؤمنون »

« ذَلِكَ عَالِمُ الغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ العزيزُ الرَّحِيمُ الذي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ ، ثُمّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ »

« سورة السجدة »

« وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ للْمَلائكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَراً مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ فإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِين ، فَسَجَد المَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يكُونَ مَعَ السَّاجِدِين »

« سورة الحجر »

« وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً . قالُوا : أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحن نُسَبِّح بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ . قال : إِنِّي أَعلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ . وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى المَلَائِكَةِ فقال : أَنبِئونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِن كُنُتمْ صَادِقِين . قَالوا : سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمتَنَا إِنَّكَ أَنتَ العَلِيمُ الحَكِيمُ . قَالَ : يَا آدَمُ أَنبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قال: أَلمْ أَقلْ لَكُمْ إِنِّي أَعلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَأَعلَمُ مَا تبْدُونَ ومَا كُنتُمْ تَكتُمُونَ . وَإِذ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِن الكَافِرِينَ . وَقلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَداً حيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالمين. فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ في الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ ، فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ . قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً فإِمَّا يأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدى فَمَنْ تَبِع هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُون .. »

« سورة البقرة »

هذه قصة « نشأة » آدم في القرآن ..

وهي احدى قصص الخلق والتكوين ، وفي هذه القصص جميعاً من أمر الغيب ما هو حق الايمان ، وفيها من أمر الحياة الانسانية ما يسعه خطاب العقل ، ويتقبله بعلم منه ، يوافق الايمان ، وهو العلم بقيم الحياة أو العلم « بالقيم » العليا في حياة الانسان وسائر الاحياء ..

ولباب القيم جميعاً أن الفضيلة العليا إرادة وتجربة ، وليست منحة يبطل فيها التصرف ويمتنع فيها التمييز ..

فاذا جردنا من عالم التصور مخلوقاً يعقل ، ولكنه يحسن ويعجز عن الاساءة لأنه مصروف عنها ، ومخلوقاً تأتي منه الحسنة كما تأتي منه السيئة لأنه لا يميز بينهما ولا يريدهما ، ومخلوقاً تكلفه الحسنة جهداً ويريدها لأنه يعرف فضلها ويصبر على المشقة في سبيلها ، فنحن قد ذهبنا بالتصور غاية مذهبه لنقف عند قصة آدم والملائكة وما في الأرض والسماء من خليقة ذات حياة أو غير ذات حياة ..

وعلينا أن نمعن بالتصور مدى آخر ، وراء هذا المدى من تاريخ الانسان، وذلك هو المدى الذي نطلع منه على « سياسة الخلق والتكوين » على كل صورة من الصور مرة أخرى في احتمال العقل ، أو في احتمال الفرض والتقدير .

اننا نعلم من سياسة الخلق ان الأجسام الحية نشأت على الكرة الأرضية قبل نشأة الانسان ، فكادت أن تبلغ مبلغ الجبال الصغار وثقل بعضها وزناً حتى أربى على مئات الأطنان ، ثم فنيت لأنها قصرت عن ملكة التدبير التي تروض بها هذه الأجسام الضخام . ولسنا نعلم شيئاً بغير السماع والالهام عن خلائق العقل التي تفردت فيها العقول عن الأبدان ..

والعقل الانساني يأبى أن يصدق أن هذا الكون خلو من معدن العقل الا أن ينبت عرضاً في جزء من مادة الأرض ، بعد نشوء الانسان .

أقرب إلى تصديقه — ولا نقول أقرب إلى إيمانه وكفى — ان سياسة الخلق والتكوين تصرفت في مقادير العقول ، كما تصرفت في مقادير الأبدان إلى غاية ما تبلغه من الضخامة بمعزل عن العقل وعن فضائل التمييز ..

تلك سياسة الخلق التي أذنت للكائنات العاقلة في عالم الروح أن تعلم مداها من الرقي في معارج الحياة ، وأن تتلقى الأمر بالسجود للقيمة الجديدة التي تنفرج عنها أستار الغيب ، ويودعها الخالق هذا الكيان الموسوم بالانسان ..

ومن بديهة الايمان أن تدع للدين حقه في تبليغ هذه النشأة إلى المؤمنين بالغيب ، وأن تدع للعقول حقها فيما وسعت من علم ، وفيما وسعها من تعليم .. ان النشأة الآدمية في القرآن هي طريق الحياة من الأرض إلى السماء ،

أو هي طريق الكائن الحي من المادة الصماء إلى الخلاق الحكيم .

ولا يأبى القرآن على مؤمن به أن يترسم مسلك الحياة من المبدأ الى المصير على هذا الطريق الخفي البيِّن ، فإنه لعلى الجادة في كل مكان يردها الى الأرض ولا يقطعها عن الله .



القسم الثاني

الإنسان في مذاهب العلم والفكر



عمر الإنسان

نبدأ هذه الفصول عن الانسان في مذاهب العلم والفكر بفصل عام عن عمر الانسان في هذا العالم ، لأن تقدير الزمن الذي مضى على ابتداء حياة النوع الانساني مرتبط بكل بحث عن أصل الانسان في جميع المذاهب ، ولا سيما مذهب النشوء أو التطور ، وهو أول مذهب يتعين البحث فيه واستقراء ما يقال عنه ، تأييداً وتفنيداً ، في تقرير مكان الانسان من هذا الوجود ومكانه بعد ذلك من عامة الأحياء .

ونرى ان هذا المذهب أول المذاهب التي يتعين بحثها هنا ، لأنه أحرى أن يسمى « مذهب مذاهب » وأن يدرس على سعة تخرجه من حدود المذهب الواحد الذي يقصر على موضوعه الأصيل ، فانه ما كاد يظهر وينتشر بين أصحاب الدراسات حتى عاد هؤلاء يحسبون أنهم مطالبون باعادة النظر في موضوعاتهم للمقابلة بين قواعدها ومقرراتها قبل انتشار مذهب التطور وبعده .. فكتبوا عن تطور العلم وتطور الفن وتطور الأدب وتطور السياسة وعن أبواب شتى من الدراسات ، يقال فيها اليوم غير ما قيل بالأمس تبعاً للقوانين أو النظريات التي جاء بها النشوئيون ..

وسنبسط القول في هذا المذهب على وجه خاص على قدر المستطاع في حيز هذه الرسالة ، لأنه — على كل فرض من الفروض — دعوى في قضية الانسان يستمع اليها ولا تهمل كل الاهمال ، ولو اعتقد الناظر فيها — كما نعتقد — أنها تقوم على آراء لا تلزم منها النتيجة التي وصل اليها النشوئيون لزوم الحتم ، ولكنها معلقة الى حين . ولنبدأ بالكلام فيما يلي عن عمر الانسان

بتقدير العلوم العصرية ، ولا تناقض بين شيء منه وبين شيء مما ورد في آيات القرآن .

لم يوجب القرآن على المسلم مقداراً محدوداً من السنين لخلق الكون أو لخلق الانسان ، ولا نعلم ان ديانة من الديانات الكبرى التي يؤمن بها أبناء الحضارة عرضت لتاريخ الخليقة غير الديانتين البرهمية واليهودية .

والديانة البرهمية لا تقدر عمر الكون ، أو عمر الحياة ، بمقدار محدود من السنين ، لأنها تقول بالدورة الأبدية التي تتكرر فيها حياة الانسان مع حياة الكون بغير أجل معروف في البداية أو النهاية . وعند البرهميين أن الكون فلك كبير ، يتم دورته المتكررة مرة في كل ثلثمائة وستين ألف سنة . وقد يزاد هذا القدر أو ينقص في تفسيراتهم الدينية على حسب المقادير المضاعفة عندهم للدورة الشمسية ، وهي عندهم مثل صغير للدورة الكونية الكبرى . وكلما انتهت دورة بدأت دورة أخرى من دورات الوجود السرمدي عوداً على بدء الى غير انتهاء .

أما المصادر اليهودية ، فهي على حسب تحقيق الفقيه الكبير « جيمس يوشر » المتوفى سنة ١٩٥٦ ، تدل على ابتداء الخليقة في شهر أكتوبر سنة ٤٠٠٤ قبل الميلاد . وقد شرح أسانيده التي بنى عليها هذا التقدير في كتاب ضخم سماه السجلات القديمة والعهد الجديد Annales Veteris et Novi Testamenti .

وأضيف هذا التاريخ الى نسخة التوراة التي ترجمت على عهد الملك « جيمس » ، وبهامشها تواريخ الحوادث المذكورة في متونها .

وظل هذا التاريخ معتمداً في طبعات التوراة المنقولة عن هذه النسخة الى العهد الأخير .. ثم أجمع شراح الكتاب العصريون ، يهوداً ومسيحيين على تقدير السنين والأيام التي وردت في صدد الكلام عن الخليقة بمقادير غير مقادير السنين والأيام الشمسية ، واستندوا الى أن اليوم الشمسي وان السنة الشمسية تساوي مدة دوران الأرض حول الشمس مرة واحدة ، فلا يمكن أن يكون اليوم من أيام الخليقة الستة يوماً شمسياً لأن الشمس نفسها خلقت في اليوم

الرابع كما جاء في الاصحاح الأول في سفر التكوين ..

« وقال الله : لتكن أنوار في جلد السماء لتفصل بين النهار والليل وتكون لآيات وأوقات وأيام وسنين ، وتكون أنواراً في جلد السماء لتنير على الأرض . وكان كذلك . فعمل الله النورين العظيمين : النور الأكبر لحكم النهار ، والنور الأصغر لحكم الليل ، والنجوم وجعلها الله في جلد السماء لتنير على الأرض ولتحكم على النهار والليل ولتفصل بين النور والظلمة . ورأى الله ذلك أنه حسن . وكان مساء وكان صباح يوماً رابعاً » .

* * *

وانقضى القرن السابع عشر والثامن عشر دون أن يعرض لعلماء الغرب ، من مباحث الدين أو العلم ، شيء يدعوهم الى تقدير عمر للخليقة يزيد على ستين قرناً بحساب السنين الشمسية ، ثم تتابعت الكشوف عن ظواهر الطبيعة كيفما تناولتها العلوم الحديثة ، فتضاءلت هذه القرون الستون حتى أصبحت كلمحة البصر الخاطفة بالقياس الى أعمار الكائنات السماوية والأرضية ، بعد أن عرف العلماء حساب الزمن بالسنة الضوئية وتحققوا من النظر اليقين الى بعض الكواكب انهم يرونها الآن بعد أن مضت على انطلاق الشعاع منها ملايين من السنوات الشمسية ، وتبين من تحقيق أعمار بعض الأشجار أنها نبتت قبل ميلاد السيد المسيح وقبل دعوة موسى الكليم وابراهيم الخليل، وتبين من بقايا النبات المتحجر أنه كان ينمو على الأرض قبل مئات الآلاف من السنين، وقامت تقديرات العلم في قياس أعمار هذه الكائنات على معايير محققة لا تقل ثبوتاً عن قياس الساعات بحركة الرمل أو الماء في الساعات الرملية والمائية ، لأنهم يبنون هذه التقديرات على المعلوم المحقق من سرعة الاشعاع المعدني أو مدى الوقت اللازم لتحول العناصر ، وأمثال ذلك من المعايير التي تصلح للقياس عليها كما يصلح العلم بمقدار الرمل أو الماء ومقدار الوقت اللازم لانصبابه في صندوقه قياساً لساعات النهار والليل ، وكما يصلح العلم بحركات الكواكب قياساً للسنين والشهور .

وقد اشتركت العلوم جميعاً في اتخاذ مقاييسها لتقدير أعمار الكائنات ،

فقاس النباتي عمر الشجرة بحلقات جذوعها ، وقاس الطبيعي أعمار البحار بمقادير الملح الذي أفرغته الأنهار فيها ، وقاس عالم الطبقات الأرضية أعمار الصخور بتحول المعادن أو استقرار الرواسب ، أو باشعاع العناصر أو بالأحافير المتحجرة من بقايا النبات والحيوان ، وكلها معايير معقولة توغل بأعمار بعض الكائنات رجوعاً الى دهور محسوبة بمئات الألوف من السنين ، وتمعن أحياناً في القدم حتى تحسب بمئات الملايين .

* * *

وأحدث المقاييس العلمية التي تقاس بها عصور ما قبل التاريخ مقياس الكربون المسمى بكربون (١٤) تمييزاً له من الكربون (١٢) المسمى بمقدار وزنه الذري .. فان العالم الأمريكي « ويلارد ليبي » Willard Libby صاحب الدراسات المأثورة في الطبيعيات الذرية ، وجد — قبيل منتصف القرن — ان نصف ذرات هذا الكربون تتحلل في الأجسام الحية خلال خمسة آلاف وخمسمائة وثمان وستين سنة ، يعمل فيها حساب فرق التقدير بنحو ثلاثين سنة الى الزيادة أو النقصان ، فاذا جمعت بقايا العظام أو الفحم الحجري ، فمن الممكن وزن ما فيها من كربون (١٤) وتقدير الزمن الذي انقضت فيه حياة الكائن الحي الذي تخلفت عنه تلك البقايا على حسب المقدار المتحلل من ذلك الكربون . واذا كان هذا المقدار نصفاً ، فقد مات ذلك الكائن الحي قبل خمسة آلاف وخمسمائة وثمان وستين سنة ، واذا كان ذلك المقدار ربعاً فقد انتهت حياته قبل نحو أحد عشر ألف ومائة وست وثلاثين سنة، ويزيد عدد القرون كلما نقصت نسبة البقية الباقية من الكربون (١٤) بالمقابلة بينه وبين الكربون (١٢) مع ذلك الفارق القليل الذي يحسب فيه الحساب لخطأ التقدير ..

وبهذه المقاييس الكثيرة التي تضبط حساب القرون كما يضبط حساب الأيام والليالي بالساعات الرملية والمائية — قفل تاريخ الانسان على الأرض راجعاً الى ألوف القرون بدلا من العشرات أو الآحاد ، ووضع علماء الطبقات والحفائر مقادير الأعمار المتطاولة لكل طبقة من الطبقات الأرضية وجدت فيها بقايا الأجسام البشرية ، وقدروا للطبقة الحجرية ثلاثة أدوار بين عليا ووسطى

وسفلى ، يتراوح تاريخها بين خمسة وسبعين ألف سنة وستمائة ألف سنة ، وتنسب الى الطبقة العليا بقايا الانسان التي وجدت في الأقاليم الغربية من القارة الأوروبية ، والى الطبقة الوسطى بقايا الانسان التي وجدت في أواسط القارة ، وأقدم من هذا بقايا الانسان التي وجدت في القارة الآسيوية بين الصين وبلاد الملايا ، ومثلها في القدم أو أقدم منها بقايا الانسان في أقاليم الجنوب الأفريقية .

وآخر البقايا الانسانية التي وجدت في القارة الافريقية جمجمة ، وجدها الدكتور « ليكي » Leakey – في شهر يوليو سنة ١٩٥٩ – ووجد معها بقايا حيوانات يظن الدكتور أن صاحب الجمجمة كان يصطادها لطعامه ، ويستخدم في صيدها أسلحة حجرية وجدت آثارها على مقربة منه ، وقد استقرت هذه الحفائر تحت مجرى « أولدفاي » بتنجانيقا وسمي هذا الانسان باسم علمي معناه الانسان الزنجي Zinjanthropus ولقبوه في الدوائر العلمية بلقب « كاسر الجوز » لضخامة فكه وضروسه ، ويقدرون تاريخه بنحو ستمائة ألف سنة على حسب قياس الزمن بتلك المقاييس المتعددة ، ومنها حساب زمن التحجر وزمن تكوين الطبقة وزمن التطور في تركيب العظام وزمن البقايا التي تخلفت من عظام الفك والأسنان .

وليس من المحقق أن يوغل التاريخ في القدم الى كل تلك الألوف من السنين ، ولكن المحقق أن إيغالها الى تلك الدهور كلها أو ما هو أقدم منها ليس بالأمر المستغرب في أقيسة الزمن أو أقيسة أعمار الحياة الانسانية ، بعد وضوح الحقائق الثابتة عن قدم تاريخ الخليقة من ظواهرها الأرضية وظواهرها السماوية على السواء .

والمحقق كذلك أن الانسان القديم الذي دلت عليه تلك البقايا ، كان يستخدم الآلات الحجرية ، ويستعين في كفاح أعدائه من الحيوانات الضارية بنصيب من الذكاء لم يكن معهوداً في حيوان منها ، فهو في أقدم عهوده مميز بالعقل والنطق وهما صفتان انسانيتان لا تنفصلان عن استخدام الآلة ولا عن الخاصة المميزة للحيوان الناطق من اعتدال القامة ومطاوعة اليد للارادة في حالات

المشي والوقوف ، ولولا ذلك لما استطاع الانسان أن يستخدم السلاح وأن يصنعه لإصابة الحيوانات الضارية من بعيد ..

* * *

أما الانسان في مجتمعات الحضارة فلم ينكشف ، بعد ، أثر يدل على تاريخ له قبل عشرة آلاف سنة أو نحوها ، ونعني بانسان الحضارة ذلك الانسان الذي عرف الشريعة ونظام المعاملة وسخر الحيوان كما سخر العناصر الطبيعية في مصالحه المشتركة . وقد وجدت في وادي النيل آثار الانسان المقيم الذي كان يستخدم الأدوات الحجرية ، ويعول على محاصيل الأرض في تدبير طعامه وأسباب معيشته ، ولكن المتفق عليه أن هذا الانسان لم يكن يعرف الكتابة ولم تكن نقوشه على الحجر من قبيل الرموز المصطلح عليها لنقل الأفكار وتسجيل الوقائع ، ولكنها أقرب الى الطلاسم السحرية أو الى أشكال الزينة ، وانها — على هذا — لتعتبر مقدمة لازمة لنشأة المزايا التي تحقق الصلاح وتكفل لصاحبها الدوام في ميدان تنازع .

* * *

وليس لنا أن نأخذ مأخذ اليقين بروايات الأقدمين عن ماضيهم البعيد في حياة الثقافة والحضارة الرفيعة ، ولكنها روايات لا تهمل في صدد الكلام عن تاريخ الانسان ، وليس لنا كذلك أن ننقضها بغير دليل .

كان هيرودوت — الملقب بأبي التاريخ — يعيش في القرن الخامس قبل الميلاد ، وهو يروي في كتابه الثاني عن كهنة الفراعنة انهم يقدرون تاريخ الدولة من عهد ملكها الأول بثلثمائة وواحد وأربعين جيلا ، أي بنحو أحد عشر ألف سنة على حساب ثلاثة أجيال لكل قرن واحد ، ويعتقد بعض الباحثين المحدثين أنه تقدير غير مبالغ فيه ، وأن مواقع بعض الهياكل تدل على انقضاء زمن كهذا الزمن قبل عصر هيرودوت في مراقبة فلكية سمحت بملاحظة الفرق بين السنة الشمسية في التقويم القديم وهذه السنة الشمسية في تقويمنا الحديث ، وهو فرق يبلغ سنة كاملة كل ألف وأربعمائة واحدى وستين سنة ، ولا سبيل

الى ادراك هذا الفرق في أمة تجهل الرصد والتسجيل وتعجز عن مراقبة هذه الفروق دوراً بعد دور في تاريخها الطويل [١] .

* * *

ومما يذكر ، ولا يهمل ، في صدد الروايات المتواترة عن الأمم الدارسة رواية أفلاطون عن القارة المفقودة التي سماها القارة الأطلسية ، وذكرها في كتابين من كتبه المحفوظة هما كتاب « تيماوس » Timaeus و« كريتياس » Critis وروى من أخبار أهلها أنهم تقدموا في الحضارة تقدماً لم يدركه أحد من بعدهم ، ثم غاصت بأهلها تحت الأرض على أثر زلزال من زلازل العصور الغابرة التي يظهر من أخبار الأقدمين أنهم كانوا يحسبونها من عوارض الطبيعة الدائمة أو عوارضها الدورية ، وقد بحث طلاب الأسرار في مجاهل الماضي المدثور عن موقع القارة المفقودة فرجح عندهم أنها كانت في موضع المحيط الأطلسي بين شماله ووسطه ، وأنها زالت في احدى الكوارث الكونية التي قدروا لوقوعها سنة **٩٥٦٤** قبل الميلاد فلم يبق منها الا بعض الجزر البركانية .

وقد كان أفلاطون أحد رواة هذه الأسطورة ، فلقيت من عناية الاخلاف اللاحقة ما لم تلقه أساطير عصره ، وجاء فرنسيس باكون فيلسوف العلوم التجريبية بعد القرون الوسطى فسمى أحد كتبه باسم الأطلسية الجديدة ، ووصف فيه العالم الجديد كما يتمناه .

الا أن الغالب على المحدثين أن يتبعوا في هذه الرواية منهجهم «التقليدي» في كل رواية تخلفت من العصور الأولى وانتقلت الى العصور الأخيرة مع أساطير الأقدمين ، فحسبوها جملة واحدة في عداد تلك الأساطير ، وهو منهج كانت له مسوغاته القوية في مرحلة الانتقال بين ظلمات القرون الوسطى ومطالع الكشف والتحقيق عند أوائل القرن التاسع عشر ، ولكن استقرار عصر الكشف والتجربة العلمية خليق أن يوطد الأقدام على بر الأمان ، ويسمح للباحث بالتردد في الانكار كما سمح له من قبل بالتردد في القبول ، بل بالتعجل الى

---

(١) يرجع الى كتاب فيليكوفسكي **Velikovsky** عن العوالم المتصادمة .

الرفض بغير حجة ولا موازنة بين مسوغات التكذيب ومسوغات التصديق ، ولعل الكشوف الكثيرة التي تعاقبت خلال القرن التاسع عشر وتبين منها أن روايات الأقدمين لم تكن كلها من قبيل الأساطير قد أقنعت أكثر الباحثين بأن الرفض بغير برهان أضر بالبحث من القبول بغير برهان ، لأن الذي يجزم برفض خبر قديم انما يحكم بالاستحالة على الممكنات الكثيرة التي تجوز ولا تمتنع في العقول ، وخير منه – عقلا – من يقبل شيئاً ممكناً ، وان لم يقم البرهان على وقوعه فعلا كما وقع غيره من الممكنات .

واذا حق لهذه « الأسطورة » أن تشفع لها رواية أفلاطون ، فقد يكون من شفاعاتها الحديثة التي تزكي تلك الشفاعة الموقرة أن المحيط الأطلسي ينبىء الباحثين المحدثين عن صدوع واسعة يدل عليها تقابل الخطوط بين شواطئه الشرقية وشواطئه الغربية ، وقد تدل عليها أغوار القاع وسلاسل المواقع المنهارة على امتداده طولا وعرضاً بازاء قارات العالم القديم والعالم الجديد ، وهذه كلها كشوف متأخرة لم يعرف عنها الأقدمون شيئاً حين تناقلوا أخبارهم عن قارتهم المفقودة .

على أن الكشوف الأثرية في السنوات الأخيرة قد خرجت بأساطير القارات المفقودة من عالم الاسرار الى عالم الآثار وطالعتنا باسم قارة جديدة في محيط آخر غير المحيط الأطلسي ، ولكنه يقابله في الموقع ويشبهه في الظواهر والأغوار ، وتلك هي قارة « مو » Mu التي ألف عنها الكولونيل جيمس شرشوارد Church ivard كتابيـه باسم « قارة مو المفقودة » و « أبنـاء مو » وروى فيهما أخبار حضارات سابقة لعصور التاريخ يرجع بها قدماً الى أكثر من عشرين ألف سنة قبل الميلاد ، ويعزز دعواه برموز واشارات يفسرها بمعانيها اللغوية ، ولا يقنع باعتبارها من أشكال الزينة ونقوش البناء ، لأنه يرى أن الرسوم الهندسية لا تبلغ هذا المبلغ عند أمة تجهل الكتابة ونقل الأفكار بالعلامات والخطوط .

* * *

وعلى عهدة المؤلف ننقل خلاصة كتابه عن القارة المفقودة مقتبسة من مقدمته لكتابه الآخر عن « أبناء مو » وفيها يقول ما فحواه :

« ان قارة « مو » كانت قارة واسعة تقع في المحيط الهادي بين أمريكا وآسيا ، ويقع وسطها الى الجنوب قليلا من خط الاستواء .. ويقدر طولها من الشرق إلى الغرب بستة آلاف ميل ، وعرضها بين الشمال والجنوب بثلاثة آلاف ميل ، وقد دهمها زلزال عنيف قبل نحو اثني عشر ألف سنة ، فابتلعتها لجج المحيط وغاص معها الى قراره نحو ستين مليون انسان ، ويستدل على وجود تلك القارة بالآثار الكتابية والروايات المتوارثة التي يتداولها أناس من أبناء الهند والصين وبورما والتبت وكمبوديا وأواسط أمريكا ، ومنها نقوش ورقوم شوهدت في جزر المحيط الهادي ، تؤيدها روايات الاغريق والمصريين الأقدمين وتتواتر حولها الأساطير بين بقاع الدنيا المترامية على أرجاء الكرة الأرضية. وقد خطا الانسان خطواته الاولى في سبل التقدم والمعرفة قبل نحو مائتي ألف سنة ، وانتهى قبل نكبة القارة بالزلزال الى شأو من الحضارة لم نصل اليه حتى الآنفي حضارتنا الراهنة ، لأن حضارتنا لا تدعي لها عمراً أطول من خمسة آلاف سنة وهي مرحلة قصيرة بالقياس الى الشأو الذي يدركه الانسان العاقل بعد ممارسة الحضارة والصناعة مائتي ألف سنة ، وليست حضارات الأمم الشرقية العريقة من الهند الى بابل ومصر الا ومضات الرماد المتخلف من حضارة تلك القارة الغريقة ، وقد فسر المؤلف ما عثر عليه من الرموز والرقوم واعتمد في بعض تفسيراته على كهان المحاريب البرهمية وعلى حلول الطلاسم التي انتهى اليها قراء الكتابات القديمة على آثار المغرب والمشرق ، ومنها آثار المايا وآثار الفراعنة .. ويقول المؤلف انه لم يأت برأي من عنده في كل ما بسط القول فيه من أخبار تلك القارة ، ولكنه رأى ما يراه كل قارىء لتلك النقوش والرقوم يتقبل طريقة حلها كما شرحها مشفوعة بأسانيدها وبالأدلة التي تؤكد معانيها ، وقد ثبت له من تلك الأدلة أن بعضها يمتد في الازمنة الماضية الى سبعين ألف سنة ، ولكن الآثار التي نقلت من قارة « مو » نفسها جد قليلة ، وغاية ما أمكن العثور عليه من الآثار المتصلة بها أثران رمزيان مصنوعان من البرنز ،

يرجع تاريخهما على الأقل الى نحو عشرين ألف سنة اذا كانا من مخلفات الحضارة التي بقيت على أرض القارة الآسيوية بعد الزلزال وقبل الطوفان ، وقد يرجع إلى آماد أبعد من ذلك جداً اذا كانا من مخلفات « مو » التي نقلت الى بلاد القارة الآسيوية .. »

* * *

والجديد في قصة هذه القارة كما رواها مؤلف كتابي القارة المفقودة وأبناء « مو » انها تحدثنا عن الانسان « المتدين » في تلك العصور السحيقة ، وأنها تصف لنا هذا الانسان « مخلوقا » مميزا بين جميع المخلوقات ، وتربط بين خاصة التدين وبين هذه المزية التي تفرده بين أنواع الأحياء ، على خلاف المفهوم من مذاهب النشوئيين الذين جعلوا الانسان نوعا من هذه الانواع بغير مزية تفصله عنها سوى مزية الارتقاء ، وقد ألم المؤلف بمشابهات عارضة بين مجمل الكلام عن الخليقة ، وعن نكبات الانسان في العصور الغابرة ، كما جاءت في الآثار الأولى وفي كتب الأديان الباقية ...

وغاية ما نقوله عن توكيدات المؤلف وتخميناته معاً ان مسألة الانسان المتحضر قبل عصور التاريخ ليست مما يهمل في سياق يعرض لتاريخ النوع الانساني ولمكان الانسان من كتب الدين .

* * *

الإنسان ومذهب التطور

القائلون بالتطور فرقتان : منهم من يعمم تطبيقه على الكون كله بما اشتمل عليه من مادة وقوة ، ومنهم من يقصره على عالم الكائنات العضوية التي تشتمل على النبات والحيوان والانسان ، ولا تحيط بما عداها من الموجودات غير العضوية ..

والقائلون بالتطور العام يواجهون مسألة الخلق ، أو مسألة الايمان بالخالق ، في كلامهم عن العالم وعن القوى المسيرة له من خارجه أو داخله ، ولا مناص لهم من التعرض لهذه القوى برأي من الآراء ..

فالذين يقصرون التطور على الأحياء ، يرجعون في تعليل تطورها الى عوامل الطبيعة وما تشمله من مؤثرات البيئة والمناخ وموارد الغذاء ووسائل الحصول عليه ، ولا يضطرهم القول بهذا التطور الى التعرض لما وراء هذه العوامل الطبيعية باثبات أو انكار .. فقد تكون عوامل الطبيعة في مذهبهم خاضعة لقوة عالية فوق الطبيعة ، تودعها ما تشاء من النظم والنواميس ، ولا يتناقض القول بالنظم الطبيعية عندهم والقول بما وراء الطبيعة ، على حسب العقائد الدينية أو المذاهب الفلسفية ..

أما تعميم التطور على الكون كله ، فلا بد أن يسبقه السؤال عن القوة التي تملك تسيير هذا الكون منذ الأزل الى غير نهاية ، ولا بد للقائل بتعميم التطور من الفصل في مسألة البداية والنهاية .. وهي لا تنفصل عن مسألة الخلق والخالق في جملتها .

فاذا كان تطور الأحياء يرجع الى عوامل البيئة الطبيعية ، فماذا خارج

الكون كله يرجع اليه تطور الكون منذ البداية الأولى ؟ وكيف يتفق القول بالتطور والقول بالأبدية التي لا أول لها ولا آخر اذا قيل ان الكون موجود بلا ابتداء ولا ختام ؟

ان أشهر القائلين بالتطور العام هربرت سبنسر (١٨٢٠ — ١٩٠٣) الذي عرف التطور بأنه انتقال من البسيط الى المركب ، وقال عن تطور الحياة إنه توفيق دائم بين مطالب البنية الحية وبين ظروفها الطبيعية ، ولهذا يحدث التغير للبنية ثم يحدث لها التوسع والامتداد ، وترقى في وظائفها تبعاً لاتساعها وامتدادها..

وقد عرضت له قضية البداية الأولى ، فلم يدخلها في حدود الطبيعة ولم يخرجها من حدودها .. ولكنه قسّم الحقائق الكونية الى قسمين بالنسبة الى المعرفة الانسانية : أحدهما حقائق الأشياء في ذواتها وفي أصولها الأولى وهي القسم الذي لا يدرك ولا يتقبل الادراك بالأساليب العلمية ، والآخر حقائق الأشياء في ظواهرها المحدودة وهي التي يستطيع عقل الانسان أن يدركها بالاستقراء والاستدلال ، ويظهر فيها عمل التطور اما باستخراج الأحكام العامة من المشاهدات المتفرقة ، أو بتفسير هذه المشاهدات على حسب تلك الأحكام .

وأصحاب هذا الرأي من القائلين بالتطور العام — على ترددهم في مسألة الأصول الأولى — لا يتجاهلون هذه الأصول ، ولا يفوتهم أن القول بالتطور العام يوجب عليهم أن يرجعوا الى المؤثرات الكونية التي تصدر منها الآثار المتغيرة وتفسر لنا أسبابها ، وان اطلاق القول بالتطور من مبدأ الكون غير تخصيص التطور بالكائنات العضوية وتفسيره بالرجوع الى العوامل التي تحيط بتلك الكائنات وتفعل فعلها أو تنفعل معها بمشاركتها ، ولكن أصحاب التطور العام على مذهب سبنسر يسلمون بتلك المؤثرات الكونية ويتركون البحث فيها عجزاً عن الوصول الى النتيجة ، فيقفون بالمعرفة الانسانية عند الآثار التي يدركونها ويحجمون عما وراء ذلك ، فيسلكونه في عداد « المجهولات » التي لا تدرك بالحواس والعقول ..

ويبقى أصحاب التطور العام الذين لا يذهبون مذهب سبنسر في تقسيم

المعرفة الانسانية بين مدرك وغير قابل للادراك ، وهو قبل ذلك مذهب الفيلسوف الايقوسي هاملتون (۱۷۸۸ — ١٨٥٦) ومذهب الفيلسوف الألماني عمانويل كانت (١٧٢٤ — ١٨٠٤) في الظواهر والحقائق أو في الأشياء كما تحس وتدرك ، والأشياء في ذواتها ..

فأصحاب التطور هؤلاء فريقان ، يقفان من مسألة الأصول الأولى موقفين متقابلين متناقضين .. وتفسير هذه الأصول عند أحدهما — وهو فريق المؤمنين — أنها من صنع الخالق الحكيم ، وان القوة التي تصدر عنها آثار التطور في الكون كله منذ بدايته لا بد أن تكون « قدرة » فوق الطبيعة وفوق الكون تودعه ما تشاء من النظم والنواميس .

والفريق الآخر — وهو فريق الماديين المنكرين — يكتفي من التفسير بذكر العوامل التي ينسب اليها التأثير واعتبارها طبيعة في المادة لا تفسير لها الا أنها وجدت هكذا ، ولا يمكن أن توجد على صورة أخرى غير التي وجدت عليها .

فاذا احتاج الفيلسوف المادي الى القول بالحركة الدائمة ، قال انها عادة المادة في أصل تكوينها ، واذا لزمه القول بالتغير مع الحركة قال ان المادة المتحركة متغيرة بطبيعتها ، واذا لزمه بعد ذلك أن يجعلها متغيرة من البساطة الى التركيب ومن النقيض الى النقيض .. فهذا القول عنده هو وصف للواقع وتفسير له في وقت واحد ، وكذلك يفسر التقدم والارتقاء وهما يستلزمان الغاية المرسومة والنتيجة المقصودة ، ولكن الفيلسوف المادي يحسب أنه فرغ من التفسير بوضع كلمة « الضرورة » هنا موضع كلمة الغاية المقصودة .. وليس عند الفيلسوف المادي تفسير لهذا التعدد الهائل في ظواهر الكون وأجزائه ، مع ابتداء تطوره من وقت واحد أو مبدأ واحد ، وجريان هذا التطور على مادة واحدة وقوة واحدة . وليس عنده معنى لهذا التقدم أو غاية يتقدم اليها غير انقضاء أجل الكون مرة بعد مرة ، كلما انقضت دورة من دوراته الابدية بين التأخر والتقدم ، أو بين الهبوط والارتقاء ..

وكل هذه الفلسفة المادية تتلخص في كلمة تشبه كلمة الطفل حين تسأله

عن سبب شيء فيقول لك « هكذا » بغير سبب ، أو تشبه كلمة الجاهل الذي تسأله عما وقع أمامه فيقول لك : « وقع وحده » ولا تفهم منه علة لوقوعه أوضح من قول المادي الفيلسوف ان المادة تتغير لأنها متغيرة ، وتتقدم لأنها متقدمة ، وتنتقل من البساطة إلى التركيب ومن النقيض إلى النقيض لأن ذلك كله من طبائعها ... ولولا أن المادي الفيلسوف يقرر مذهبه في التطور ليصل منه إلى نتيجة في المستقبل يوجبها على الناس وعلى الزمن لتساوى تفسيره للتطور العام وسكوته عن تفسيره .. ولكنه لو اختار أن يتنبأ بنتيجة تناقض تلك النتيجة ، واختار أن يفسر ذلك أيضاً بأنه طبيعة من طبائع المادة وطور من أطوارها لما كانت حجته في إحدى النبوءتين بأقوى من حجته في الأخرى .

* * *

والقائلون بتطور الكائنات العضوية ، ممن يقصرون القول عليها ولا يعممون تطبيق التطور على جميع الكائنات يميلون – على الأغلب الأعم – إلى القصد في التفسيرات والتعليلات ، ويتجنبون البحث في الأصول الأولى مكتفين من الأسباب بما يخضع للتجربة ويصلح للتقرير بأساليب العلم الطبيعي الحديث .

وخلاصة مذهبهم أن أنواع الاحياء تتحول وتتعدد على حسب العوامل الطبيعية ، وانها ترجع إلى أصل واحد أو أصول قليلة لعلها هي الخلايا البدائية ..

وليس القول بتقارب الأنواع أو بتدرجها ، رأياً حديثاً مجهولاً قبل ظهور مذهب دارون أو مذاهب النشوئيين العصريين على العموم ، ولكنه رأي قديم قال به فلاسفة اليونان وعرفه مفكرو العرب كما سنبينه في فصل آخر من فصول هذا الكتاب ، وإنما الجديد منه اسناده إلى أسباب العلوم الطبيعية التي شاعت بين أواخر القرن السابع عشر وأوائل القرن الثامن عشر ، وابتدأ القول به مع ابتداء البحث العلمي على مناهج العلماء المحدثين ..

قال به العالم النباتي السويــدي كارل لينوس (١٧٠٧ – ١٧٧٨) Carl Linnaeus الذي عني بتصنيف الأنواع والأجناس في دراسته للنباتات وبنى على هذا التصنيف رأيه في أنواع الأحياء على التعميم .

وقد كان لمباحث هذا العالم أثر واسع في البيئة الانجليزية ، فأنشىء المجمع الليني في لندن بعد وفاته بعشر سنوات ، نسبة اليه .

وقال به بوفون العالم النبـــاتي الفرنسي (١٧٠٧ — ١٧٨٨) Buffon ، الذي ألف كتابه المفصل عن التاريخ الطبيعي بمعاونة الأستاذ دوبنتون وآخرين ، Daubenton واتخذ من تصنيف أنواع النبات رأياً يماثله في تصنيف أنواع الحيوان.

وكان من المعاصرين لهذين العالمين اراسموس دارون Erasmus Darwin (١٧٣١ — ١٨٠٢) جد دارون الذي ينسب اليه مذهب النشوء والتطور ، فكان رائداً لحفيده في القول بالتقارب بين الإنسان والحيوانات العليا ، وعاش معه في عصره العالم الفقيه الايقوسي لورد منبودو (١٧١٤ — ١٧٩٩) Lord Monboddo صاحب كتاب « أصل اللغة وترقيها » ، وكتاب « مـــا وراء الطبيعة في العصور القديمة .. » ، ومذهبه في تطور الإنسان ظاهر من بحثه عن الأسباب الطبيعية لتطور اللغة ، وعن العلاقة بين الطبيعة وما وراء الطبيعة عند الأقدمين ..

ويتبين من المقابلة بين تواريخ ميلاد هؤلاء العلماء ، أن جو العلم الطبيعي في القارة الأوروبية من شمالها إلى جنوبها كان قد تهيأ لدراسة الحياة والاحياء على أساس الوحدة في قوانين الطبيعة ، ولم يكن ذلك مقصوراً على السويد وفرنسا وانجلترا ، بل صح من روايات مؤرخي العلوم عند الألمان والروس أن هذه الآراء وجدت من يقول بها على نحو من الأنحاء ، وإن كانت روايات هؤلاء المؤرخين لا تخلو من مداخلة الفخر بالسبق العلمي بين الامم الأوروبية .

ولكن مذهب النشوء لم يُعرْف بتفصيله قبل العالم الفرنسي لامارك (١٧٤٤ — ١٨٢٩) Lamarck ثم العـــالمين الانجليزيين : شارل دارون (١٨٠٩ — ١٨٨٢) وزميله الفريد رسل والاس (١٨٢٣ — ١٩١٣) وعلى مباحث هؤلاء العلماء الثلاثة يقوم أساس مذهب النشوء ، أو مذهب التطور ، بشقيه المقدمين في اعتبار العلماء إلى اليوم .

* * *

وكل من لامارك وداروِن ووالاس يقول بتحول الأنواع ، ويرد كثرتها إلى نوع واحد أو أنواع قليلة ، ولكنهم لا يتفقون على أسباب التحول ولا على الصفات والوظائف التي تنتقل بالوراثة متى تغيرت في تكوين الأفراد ..

ففي رأي لامارك ان أعضاء الجسم الحي تتغير بالاستعمال أو بالاهمال أو بطارىء من طوارىء المرض والاصابة ، وان الصفات المكتسبة التي تتولد من ذلك تنتقل بالوراثة ولا تزال تتباعد بين الأفراد حتى ينفصل كل منها بنوعه المستقل الذي لا يقبل التناسل مع غيره ، وقد ضرب المثل بالزرافة وافترض انها – لطول قوائمها – كانت تأكل طعامها من أطراف الشجر العليا ، وتعودت أن تمط عنقها كلما تجردت الفروع السفلى من أوراقها حتى بلغ غاية امتداده ، وثبت على هذا الطول في أعقابها المتوالية .

والنشوئيون الذين يرفضون القول بوراثة الصفات المكتسبة ، يستدلون على بطلان هذا الرأي ببعض الصفات المكتسبة التي شوهدت منذ أجيال كثيرة ، ولم يشاهد لها أثر وراثي في الأجنة والمواليد ، ومنها أن نساء بورما تعودن منذ أجيال أن يطلن أعناقهن بالأطواق العريضة يضعن طوقاً منها فوق طوق حتى تبلغ من الطول غاية الاحتمال ، ولا تزال بناتهن يولدن بأعناق لا تزيد في طولها على أعناق البنين والذكور ، ومنها أن عادة الختان عند اليهود لم تعقب أثراً وراثياً بعد استمرارها منذ ثلاثين قرناً أو تزيد ، ويشاهد مثل ذلك في ذرية الحيوان الداجن التي تعود المدجنون له أن يقطعوا أذنابه أو يستأصلوا بعض أعضائه ، فانها تولد بأعضاء كأعضاء آبائها وأمهاتها بعد انقضاء عدة أجيال على تدجينها .

ويرى النشوئيون الذين يقولون بوراثة الصفات المكتسبة ان قصر الزمن الذي مر على هذه المشاهدات – بالقياس إلى الآماد الطوال التي مرت على تطور الأنواع الحيوانية – لا يكفي للجزم بامتناع الوراثة على اطلاقها ، وان اهمال الأعضاء بالقطع ليس من شأنه – ضرورة – أن يورث ولو طال عليه الأمد ، لأن المقصود بالاهمال ما يحدث أثراً في قوام البنية الباقية أو ينشأ عن حدوث هذا الأثر فيها .

ويلجأ النشوئيون – على رأي داروِن ووالاس – إلى تعليل آخر لحدوث التحول في الأنواع ، فيعللونه بالانتخاب الطبيعي والانتخاب الجنسي ، مع القول بتنازع البقاء لزيادة المواليد الحية على الموارد الكافية لتغذيتها ووقايتها .

فالزرافة – عندهم – لم تنقل صفة مكتسبة إلى ذريتها ، ولكن أفراد الزراف ولدت قديماً وفيها تفاوت في الصفات كما يتفاوت الأفراد في جميع الأنواع ، وبقي أطولها عنقاً لأنه استطاع أن يبلغ أعالي الشجر حيث يقل الطعام ويقصر غيره من أفراد الزراف عن بلوغه ، وهنا يعمل الانتخاب الطبيعي عمله فتبقى ذرية الطوال العنق وينقرض ما عداها ، ويعمل الانتخاب الجنسي عمله – مع الانتخاب الطبيعي – لأن الأفضل من ذكور الحيوان واناثه يفضل على غيره عند الجنس الآخر ، فيعقب كلا الجنسين المفضلين ذرية تشبهه في الامتياز على سائر الأفراد .

وليس مثل الزرافة في رأي داروِن بأسعد حظاً من هذا المثل في رأي لامارك لأن المعترضين عليه يقولون ان قلة الورق على فروع الشجر السفلي يبيد صغار الزراف كما يبيد أنواع الحيوان التي تعيش مثله على العشب أو على الشجر القصار وان ذكور الزراف أطول أعناقاً – في الغالب – من اناثه ، فهي خليقة ان تفنى مع غيرها من الزراف القصار الأعناق .

إلا أن الأكثرين من النشوئيين يعتبرون هذا الخطأ سوء تمثيل من داروِن، ولا يجعلونه سبباً كافياً لبطلان القول بالانتخاب الطبيعي .. فلو أن داروِن نظر إلى مزية القوائم الطوال ، ولم ينظر إلى مزية العنق الطويل لأمكن تعليل بقاء الزراف الممتاز بالقدرة على الجري بفعل الانتخاب الطبيعي والانتخاب الجنسي في وقت واحد ، لأنه يفلت من مطارديه ويسبق سائر الزراف إلى أماكن المرعى كلما اضطرته ندرة المرعى إلى الانتقال من مكان إلى مكان ،وقد صح تمثيل داروِن بأنواع شتى من الحيوان غير نوع الزراف فلم يصادفه فيها مثل هذا الاعتراض .

* * *

وبعد المقارنة بين الرأيين – رأي لامارك ورأي داروين ووالاس – يتضح أنهما ينتهيان إلى نتيجة متشابهة ، وهي ضرورة القول في النهاية بوراثة الصفات المكتسبة على طول الزمن ، فان لم تنتقل بعد اكتسابها في حياة فرد واحد فهي منتقلة بعد التجمع والتمكن من فرد إلى فرد يتم بينهما التوارث فجأة أو على أثر التدرج البطيء ، ولم يكن في ذهن داروين فرض معلوم غير طول الزمن يوم خالف النشوئيين من قبله في تعليله لتحول الأنواع ، وكل ما هنالك ان داروين جرى على عادته من اجتناب الأحكام الايجابية كلما أمكن تعليل الظواهر المجهولة بالعلل السلبية ، فهو يقول إن الأنواع تبقى لأن أسباب الانقراض عجزت عن ابادتها ، بدلاً من القول بمؤثرات معينة تخلق الصفات وتؤدي إلى انتقالها بالوراثة ، وتكاد آراؤه في تنازع البقاء وفي الانتخاب الطبيعي والانتخاب الجنسي ، أن تنتهي إلى نتيجة واحدة ، وهي أن الاحياء بقيت لأنها لم تنقرض ، وان أسباب الفناء عجزت عن ابادتها كما أبادت غيرها . وهذه العادة الذهنية هي في وقت واحد مصدر القوة ومصدر الضعف في تفكير داروين وفي هذا الضرب من التفكير على عمومه ... فانها دليل على الأمانة الفكرية التي تحجم عن تقرير حكم معين قبل ثبوته والاحاطة بحقيقته ، وهي كذلك موضع النقص الظاهر لأن العوامل السلبية لا تقوم عليها دلائل الخلق والانشاء ، وإن قامت عليها أحياناً دلائل الزوال الذي يفيد زوال فريق وسلامة فريق .

وقد كان خطأ النشوئيين في تقرير مسألة الوراثة نقصاً لازماً لمباحث العلم الطبيعي في القرن التاسع عشر ، أياً كان رأي العالم الذي يقرر هذه المسألة ، لأن أسرار الوراثة لم تعرف قبل تقدم علم الناسلات (أو الجينات) Genetics وظهور فعل الناسلة Gene والصبغية Chromosome في نقل الخصائص والفوارق الفردية من الآباء والأمهات إلى الأبناء .. فكل صفة لا تكمن في الناسلة ولا تحتويها صبغية من صبغياتها فهي صفة عارضة لا تنتقل إلى الذرية بالوراثة ، ويقول الأستاذ نيفل جورج – أحد ثقات هذا العلم – ان الانتخاب الطبيعي – لأجل هذا – لا يصلح لتعليل مذهب النشوء أو مذهب التطور ،

لأنه يعلل زوال غير الصالح ولا يعلل نشأة المزايا التي تحقق الصلاح وتكفل لصاحبها الدوام في ميدان تنازع البقاء ، ثم تفتح الباب لعمل الانتخاب الطبيعي في المستقبل عند التفاوت في تلك المزايا الموروثـــة بين الأفراد . وإنما تنشأ هذه المزايا بعمل من أعمال الطفرة Mutation يكفي لاحداث التغيير المطلوب في الناسلة وفي صبغياتها التي تنقل تلك المزايا بالوراثة ، وقد أمكن العلم بالخواص التي تنقلها كل صبغية من الصبغيات في بعض أنواع النبات والحيوان، وأمكن التأثير في الصبغية بفعل العقاقير أو الأشعة السينية ، ويقال ان الأشعة الكونية تفعل هذا الفعل إذا نفذت إلى بذور النبات والحيوان ، وبها يعللون التحول المفاجيء ، كما يعللون الاختلاف الطارىء على النبات في الألوان والأحجام والأشكال ..

وتجرى تجارب الأشعة الآن لإحداث التحول الموروث في أنواع من الذباب والفراش ، وقد تؤدي التجربة فعلاً إلى ظهور خاصة في الحشرة تغير ذريتها فتخالفها بعض المخالفة ويثبت الاختلاف بعد ذلك على سنن الوراثة المعروفة بالمندلية ، نسبة إلى « مندل » صاحب التجارب المشهورة في وراثة الحبوب . ومن هذه التجارب تجربة تاثير الأشعة السينية على ذباب الفاكهة المعروف باسم « الدرسفيلة » Drosophila .. فان تعريض الذبابة منه للاشعة يغير ذريتها ، فتأتي مخالفة لها في لون العين أو في طول الجناح . ويثبت هذا الاختلاف بعد ذلك في أجيالها المتعاقبة على السُنّة المندلية المقررة لتنظيم خطة الوراثة على نسق معروف من الأعقاب إلى الأعقاب .

* * *

ويتجدد الآن سؤال قديم ملازم لفكرة النشوء منذ انتشار مذاهبه قبل تقدم علم الناسلات : فما هو مدى سريان التطور على الجنس البشري ؟ هل هناك حد فاصل بين البشرية والحيوانية؟ وإذا أمكن غداً تحسين أنواع الحيوان بمعالجة الناسلات ، فهل يمكن استخدام هذه الوسائل في تحسين صفات الإنسان الفكرية والروحية ؟ ..

إن النشوئيين قد تساءلوا عن هذا الفاصل ، منذ قرروا آراءهم عن التطور على قواعد العلوم التجريبية ، وأجابوا عنه اجاباتهم على حسب عقائدهم مرة وعلى حسب أمزجتهم مرة أخرى .

فالعالم الفرنسي بوفون يقرر أن تقسيم الأنواع يتناول الإنسان من جانبه الحيواني ، ولا يعرض لجوانبه المميزة له في عقائد المؤمنين ، وداروين يقول انه يتكلم عن الأطوار التي تؤثر في جسد الإنسان ولا شأن له بما عدا ذلك من الملكات الروحية التي يقررها له الدين . وهذه الأجوبة من النشوئيين ليست بالأجوبة الحديثة في بابها على ذلك السؤال القديم ، فان ابن سينا — مثلاً — كان يقرر مذهب الطب في الأمراض التي تنسب إلى فعل الجان والأرواح الخبيثة أو الطيبة ، فيقول انه لا ينبغي هذا الفعل ، ولكنه ينظر إلى آثاره الجسدية فيرى أنها تحدث الأعراض التي يعالجها بعلاجها الطبي الموصوف لها عند الأطباء .

وليس النشوئيون جميعاً على منهج بوفون وداروين أو منهج ابن سينا وأصحابه من علماء الزمن القديم ، فان بعض علماء النشوء المحدثين — وعلى رأسهم ارنست هكل — ينكرون كل نسبة للانسان غير نسبته إلى أنواع الحيوان ، ويجعلون لهذه النسبة شجرة تجمع بينه وبين القردة العليا وتنزل في جذورها إلى القردة المذنبة التي تعيش في أمريكا الوسطى وأمريكا الجنوبية Marmosets وقلما تحتمل الجو في الأقاليم الشمالية ، ومن دونها الليمور Lemur قرد مدغشقر ، وهو موضوع في شجرة النسب دون قردة «المرموز» الأمريكية .

ويرتب النشوئيون القردة العليا — صعداً — من الجيبون إلى الأورانج ، إلى الشمبانزي ، إلى الغوريلا ، وقد يفرقون بينها في درجات الرقي بحسب اعتمادها على تسلق الأشجار أو المشي على أديم الأرض والقدرة على الوقوف واعتدال القامة عند السير على قدمين .. فأدناها ما كان اعتماده كله على التسلق ومعيشته كلها فوق الأشجار ، وأعلاها ما استغنى عن تسلق الأشجار واحتاج إلى استخدام يديه وهو ماش على قدميه ، فان نمو الدماغ مرتبط بدرجة اعتدال

العمود الفقري وعظام العنق ودرجة التصرف باليدين عن قصد وإرادة لتحقيق عمل من الأعمال ، ويزعم هؤلاء النشوئيون ان « التطور » الإنساني له علامات تبدأ من قردة«الليمور»وقردة «المرموز» المذنبة،وتتدرج — صعداً — إلى الإنسان حيث يزول الذَنَب وينمو الدماغ وتتحول اليد إلى أداة صالحة للتناول غير مقصورة على المشي أو التعلق بفروع الأشجار .. ومجمل تلك العلامات أنها بوادر الجلوس والوقوف واختفاء الذَنَب ومخالب القدمين واليدين .

ويذهب أحد النشوئيين المحدثين إلى القول بأن نوع الإنسان سابق لأنواع القردة بمئات الألوف من السنين ، وان القردة العليا أناسي ممسوخة فقدت أوائل الصفات البشرية ، وانحدرت في الصفات العقلية والجسدية إلى ما دون تلك المرتبة بكثير أو قليل .

وصاحب هذا الرأي هو الدكتور هرمان كلاتش Klaatsch الذي كان يدرس علم الإنسان بجامعة برسلو قبل الحرب العالمية الأولى ، وعنده أن إنسان جاوه الذي وجدت بقاياه المتحجرة وأطلق عليه العلماء اسم Pithecanthropus هو المرتبة الوسطى التي صعد منها خلفاؤها إلى ما فوقها وهبط منها الخلفاء الآخرون إلى ما دونها ، ويزعم « كلاتش » أن الإنسان ينتمي إلى أصول متعددة ، ولا ينجم كله من أصل واحد .. فالمغوليون وقرد الأورانج من أصل واحد ، وزنوج أفريقية والشمبانزي والغوريلا من أصل آخر ، ولكنه زعم لا تؤيده المقابلة بين هذه الأحياء في الخصائص التشريحية .

* * * *

ومن المفارقات أن هؤلاء النشوئيين النسابين لم يبلغوا بالقرد ذلك الشبه الذي تصورته طائفة من الأقدمين قبل انتشار القول بالتطور واشتباك الأنواع والأجناس .. فان تلك الطائفة من الأقدمين تصورت أن جميع القردة أناسي ممسوخون عقلت ألسنتهم وبقيت لهم أفهامهم ، وليس بينهم وبين الناس من فارق غير الفارق الذي يباعد بين الكائنات المشوهة والكائنات السوية من أصل واحد ، ولكن شجرة النسب تحتاج إلى علم التشريح لالتقاط المشابه التي ترجح

القول بوحدة الأصول الجسدية بين الإنسان وبين أقوام الخلائق من أنواع الحيوانات العليا .

يقول آرثر كيث – من أكبر النشوئيين المتأخرين – في كتابه شجرة نسب الإنسان : « ان الأستاذ وود جونس لفت النظر إلى بقاء علامات كثيرة في تركيب الإنسان قد اختفت من تراكيب القردة العليا وعامة القرود ، وان هذه القردة العليا وسائر القرود قد احتفظت بعلامات شتى زالت من تركيب الانسان ، ولست أرى أن هذه الشذوذات تستدعي تعديل شجرة النسب التي رسمتها هنا ، ولكني أرى أن تفسيرها ينبغي أن يلتمس في زيادة العناية بفهم قوانين الوراثة ، فان الكائنات الحية أشبه بأشكال الفسيفساء المتداخلة ينتقل بعض أنماطها بالوراثة ويختفي غيرها .. فالغوريلا تولد في أكبادها الفصيصات التي تتولد في أكباد القرود ، بينما تقترب كبد الأورانج أشد الاقتراب في تركيبها المتماسك من كبد الإنسان ، ولكننا ينبغي أن نفترض أن هذين الحيوانين تحدرا منذ عهود بعيدة من سلف مشترك يشبه كبده تركيب كبد الجيبون » .

ثم يستطرد إلى بيان الشبه بين الإنسان والقردة الافريقية فيقول : « ان الإنسان له على جانبي تجويفه الأنفي سلسلة من الجيوب تسمى بأسماء العظام التي تجاورها .. ولا يسعنا أن نعتقد أنها تتولد على حدة في نوعين من الحيوان ، ويوجد هذا النمط الإنساني في كل من الشمبانزي والغوريلا ، وإن كانت الجيوب في الغوريلا وحدها قد اتخذت لها نمطاً آخر ، ومن الجائز أن نمطاً آخر كان موجوداً في أنف سلف الأورانج ويصعب التحقق منه بعد انتكاس تركيب الأنف كله في هذا العضو الكبير من أعضاء الحيوانات القردية العليا .. وقد عرف أن دم الغوريلا ودم الشمبانزي أقرب استجابة إلى الانفعال بدم الإنسان من جميع الفقاريات .. وتبلغ العلامات المشتركة بين الإنسان وكل من الشمبانزي والغوريلا نسبة الى سائر العلامات التي أحصيتها تقدر بثمانية وسبعة أعشار في المائة ، ولهذا أتوقع أن بقية من بقايا المتحجرات تنكشف يوما في أفريقية تعتبر السلف المشترك بين الغوريلا والشمبانزي والإنسان » .

* * *

هذه هي العلامات التشريحية التي انتهى اليها أصحاب شجرة النسب من النشوئيين المتأخرين ، وما عداها من العلامات ووجوه الشبه لا يعدو أن يكون إعادة لتصوير المشابه العامة التي يلمحها النظر لأول وهلة بغير حاجة إلى تشريح الأعضاء ، وقد أحصاها الأستاذ « شابمان بنشر » Pincher في كتابه عن تعليل التطور ، ثم عقب عليها قائلاً : « انه لا احتمال لتسلسل الإنسان من القردة كما نعرفها ، لأن القردة منفردة بتركيب خاص يستحيل تشريحياً أن يتطور منه تركيب الإنسان ، إذ كان الإنسان قد نما له خلال مليون سنة دماغ أكبر وقامة أقوم ويد—فوق هذا وذاك — أصلح للتناول والتصرف بالاستعمال.»

وهذا الفاصل الحاسم هو قصارى مدى الاقتراب بين النوع البشري وسائر انواع الأحياء بمقياس التطور وعلم الوراثة ، يعبّر عنه النشوئي فيقول انه سبق مليون سنة ، ليلحق به مدى الفارق الروحي في تعبير الدين .



التطور قبل مذهب التطور

إن اختلاط الأنساب بين أنواع الحيوان خاطر قديم توارثه الأقدمون من أزمنة مجهولة ، وندرت أمة من أمم السلف البعيد لم تتواتر فيها الأخبار والاساطير عن التناسل بين أنواع الحيوان أو بين الإنسان والحيوان ، أو بين الانس والجن أو بين الانس وأرباب الأساطير المشبهين بالإنسان . ومرد هذه الأخبار والأساطير — على الاكثر — إلى جهل الاوائل بوظائف الأعضاء ، وجهلهم بالشروط الحيوية التي تلزم للحمل والولادة وامكان التناسل بين الأزواج المستعدة للتناسل في النوع الإنساني فضلاً عن سائر الأنواع ، فكل ما يلد من نوعه صالح عندهم للتوليد من أنواع الأحياء .

وقد سبق القول بالتطور وتدرج الكائنات ، كما سبق القول بتحول الأنواع وتناسلها .. ولكن لعلة غير تلك العلة ، مردها — على الأرجح — إلى المفاضلة والترتيب بين الكائنات على حسب حظها من الحياة أو من مشابهة الأحياء .. ثم نشأت علوم الكيمياء والطب والزراعة ، فكان للعلم عمله في التفرقة بين المواد الكيمية المعدنية والنباتية والحيوانية ، واشترك الأحياء وغير الأحياء في مباحث الكيمياء ، ثم جاءت في مباحث المتأخرين مقابلة الكيمياء العضوية بالكيمياء غير العضوية .

ومما يشابه القول بتطور الكائنات وتدرجها قول الفارابي في شرحه لأقوال المعلم الأول من كتاب « آراء أهل المدينة الفاضلة » ان « ترتيب هذه الموجودات هو أن تقدم أولاً أخسها ، ثم الأفضل فالأفضل ، إلى أن تنتهي إلى أفضلها الذي لا أفضل منه ، فأخسها المادة الأولى المشتركة والأفضل منها الاسطقسات ثم

المعدنية ثم النبات ثم الحيوان غير الناطق، وليس بعد الحيوان الناطق أفضل منه».

ويذهب الفارابي على هذا الترتيب في التفرقة بين الإنسان والإنسان ، بمقدار حظه من القوة الناطقة ، فيجيز أن يكون بعض أشباه الآدميين بالصورة الجسدية غير محاسبين أو غير أهل للحياة الأخرى .

ويقول الكتبي [1] وهو يتكلم عن طبائع القرد : « ان هذا الحيوان عند المتكلمين في الطبائع مركب من إنسان وبهيمة ، وهو من تدريج الطبيعة من البهيمة الى الانسان » .

ويقول القزويني صاحب « عجائب المخلوقات » بعد تقسيمه الأجسام إلى نام وغير نام ، وهو ما يقابل اليوم تقسيمها إلى العضوي وغير العضوي ، ان « أول مراتب هذه الكائنات تراب وآخرها نفس ملكية طاهرة ، فان المعادن متصلة أولها بالتراب أو الماء وآخرها بالنبات . والنبات متصل أوله بالمعادن وآخره بالحيوان ، والحيوان متصل أوله بالنبات وآخره بالإنسان ، والنفوس الإنسانية متصلة أولها بالحيوان وآخرها بالنفوس الملكية .. » .

وهذا الانتقال من المشابهة بالجسد إلى المشابهة بالنفس شبيه باحتراس النشوئيين المحدثين عند التفرقة بين الإنسان من جانبه الحيواني والإنسان من جانبه الروحي أو جانب القوى الأدبية الوجدانية ..

ويقول اخوان الصفاء في رسالتهم العاشرة : « اعلم يا أخي ان أول مرتبة النباتية أو دونها مما يلي التراب هي خضراء الدمن ، وآخرها وأشرفها مما يلي الحيوانية النخل ، وذلك لأن خضراء الدمن ليست بشيء سوى غبار يتلبد على الأرض والصخور والأحجار ، ثم يصيبها المطر فتصبح بالغداة خضراء كأنه نبت زرع وحشائش ، فإذا أصابها حر الشمس نصف النهار تجف ثم تصبح بالغد مثل ذلك من نداوة الليل وطيب النسيم ، ولا تنبت الكمأة ولا خضراء الدمن إلا في أيام الربيع في البقاع المتجاورة لتقارب ما بينها ... وأما النخل فهو آخر مرتبة النبات مما يلي الحيوانية ، وذلك أن النخل نبات حيواني لأن بعض

(١) محمد بن شاكر بن عبد الرحمن الكتبي الداراني . ولد في داريا من قرى دمشق وتوفي سنة ٧٦٤ وأشهر كتبه المطبوعة « فوات الوفيات » .

أحواله وأفعاله مباين لأحوال النباتات وان كان جسماً نباتياً .. وفي النبات نوع آخر فعله أيضاً فعل النفس الحيوانية ، وان كان جسمه جسماً نباتياً وهو الأكشوت ، وذلك ان هذا النوع من النبات ليس له أصل ثابت في الأرض كما يكون لسائر النبات ، ولا له ورق كأوراقها بل هو يلتف إلى الأشجار والزروع والبقول والحشائش ويمتص من رطوبتها ويتغذى كما يفعل الدود الذي يدب على ورق الأشجار وقضبان النبات .. وان أدون الحيوان وأنقصه هو الذي ليس له إلا حاسة واحدة وهو الحلزون ، وهي دودة في جوف أنبوبة تنبت في تلك الصخور التي تكون في بعض سواحل البحار وشطوط الأنهار ، وتلك الدودة تخرج نصف شخصها من جوف تلك الأنبوبة ، وتنبسط يمنة ويسرة تطلب مادة تغذي بها جسمها ، فاذا أحست رطوبة وليناً انبسطت اليه وان أحست بخشونة أو صلابة انقبضت وغاصت في جوف تلك الأنبوبة حذراً من مؤذ لجسمها ومفسد لهيكلها ، وليس لها سمع ولا بصر ولا شم ، إلا ذوق اللمس حسب . وهكذا أكثر الديدان التي تكون في الطين في قعر البحر وعمق الأنهار ليس لها سمع ولا بصر ولا ذوق ولا شم ، لأن الحكمة الالهية لم تعط الحيوان عضواً لا يحتاج اليه في وقت جر المنفعة أو دفع المضرة ، لأنه لو أعطاها ما لا تحتاج اليه لكان وبالاً عليها في حفظها وبقائها . فهذا النوع حيواني نباتي لأنه ينبت جسمه ، كما ينبت بعض النبات ، ومن أجل أنه يتحرك بجسمه حركة اختيارية فهو حيوان ، ومن أجل أنه ليس له إلا حاسة واحدة فهو أنقص الحيوانات رتبة ، وتلك الحاسة أيضاً هي التي يشاركها النبات فيها ، وذلك أن النبات له حس اللمس حسب » .

ويقول ابن مسكويه من علماء القرن الرابع والخامس للهجرة في كتابه « تهذيب الأخلاق » بعنوان الأجسام الطبيعية : « ان الأجسام الطبيعية كلها تشترك في الحد الذي يعمها ثم تتفاضل بقبول الآثار الشريفة والصور التي تحدث فيها ، فان الجماد منها إذا قبل صورة مقبولة عند الناس صار بها أفضل من الطينة الأولى التي لا تقبل تلك الصورة . فإذا بلغ إلى أن يقبل صورة النبات صار بزيادة هذه الصورة أفضل من الجماد ، وتلك الزيادة هي الاغتذاء والنمو

والامتداد في الأقطار واجتذاب ما يوافقه من الأرض والماء وترك ما لا يوافقه ونفض الفضلات التي تتولد فيه من جسمه بالصموغ ، وهذه هي الأشياء التي ينفصل بها النبات من الجماد ، وهي حال زائدة على الجسمية التي حددناها وكانت حاصلة في الجماد ، وهذه الحالة الزائدة في النبات التي شرف بها على الجماد تتفاضل ، وذلك ان بعضه يفارق الجماد مفارقة يسيرة كالمرجان وأشباهه ثم يتدرج فيها فيحصل له من هذه الزيادة شيء بعد شيء .. فبعضه ينبت من غير زرع ولا بذر ولا يحفظ نوعه بالثمر والبذر ، ويكفيه في حدوثه امتزاج العناصر وهبوب الرياح وطلوع الشمس ، فلذلك هو في أفق الجمادات وقريب الحال منها .. ثم تزداد هذه الفضيلة في النبات ، فيفضل بعضه على بعض بنظام وترتيب حتى تظهر فيه قوة الاثمار وحفظ النوع بالبذر الذي يخلف به مثله ، فتصير هذه الحالة زائدة فيه ومميزة له عن حال ما قبله .. ثم تقوى هذه الفضيلة فيه حتى يصير فضل الثالث على الثاني كفضل الثاني على الأول ، ولا يزال يشرف ويفضل بعضه على بعض حتى يبلغ إلى أفقه ويصير في أفق الحيوان ، وهي كرام الشجر كالزيتون ، والرمان ، والكرم ، وأصناف الفواكه .. إلا أنها — بعد — مختلطة القوى ، أعني أن قوى ذكورها واناثها غير متميزة ، فهي تحمل وتلد المثل ولم تبلغ غاية أفقها الذي يتصل بأفق الحيوان . ثم تزداد وتمعن في هذا الأفق إلى أن تصير في أفق الحيوان فلا تحتمل زيادة . وذلك انها ان قبلت زيادة يسيرة ، صارت حيواناً وخرجت عن أفق النبات .. فحينئذ تتميز قواها ويحصل فيها ذكورة وأنوثة وتقبل من فصائل الحيوان أموراً تتميز بها عن سائر النبات والشجر ، كالنخل الذي طالع أفق الحيوان بالخواص العشر المذكورة في مواضعها ، ولم يبق بينه وبين الحيوان إلا مرتبة واحدة ، وهي الاطلاع من الأرض والسعي إلى الغذاء . وقد روي في الخبر ماهو كالاشارة أو كالزمر إلى هذا المعنى وهو قوله صلى الله عليه وسلم : « أكرموا عماتكم النخل ، فانها خلقت من بقية طينة آدم » .

ويستطرد ابن مسكويه إلى ذكر الحيوان بما يشبه قول المحدثين عن أسلحة الحيوان في تنازع البقاء ، فيقول ان الحيوان « ان كان ضعيفاً لم يعط سلاحاً

البتة ، بل أعطي آلة الهرب كشدة العدو والقدرة على الحيل التي تنجيه من مخاوفه . وأنت ترى ذلك عياناً من الحيوان الذي أعطي القرون التي تجري له مجرى الرماح ، والذي أعطي الأنياب والمخالب التي تجري له مجرى السكاكين والخناجر ، والذي أعطي آلة الرمي التي تجري له مجرى النبل والنشاب ، والذي أعطي الحوافر التي تجري له مجرى الدبوس والطبرزين . فأما ما لم يعط سلاحاً لضعفه عن استعماله ولقلة شجاعته ونقصان قوته الغضبية ، ولأنه لو أعطيه لصار كلاً عليه، فقد أعطي آلة الهرب والحيل بجودة العدو والخفة والختل والمراوغة كالأرانب وأشباهها .. فأما الإنسان فقد عوض من هذه الآلات كلها بأن هُدي إلى استعمالها كلها .. »

ثم يتدرج إلى أقرب الحيوان إلى الإنسان ، وهو « الذي يحاكي الإنسان من تلقاء نفسه ويتشبه به من غير تعليم كالقردة وما أشبهها ، ويبلغ من ذكائها أن تستكفي في التأدب بأن ترى الإنسان يعمل عملاً فتعمل مثله من غير أن تحوج الإنسان إلى تعب بها ورياضة لها.وهذه غاية أفق الحيوان التي ان تجاوزها وقبل زيادة يسيرة ، خرج بها عن أفقه وصار في أفق الإنسان الذي يقبل العقل والتمييز والنطق والآلات التي يستعملها والصور التي تلائمها ..

« ولا يقف التدرج عند أفق الإنسان ، بل يتفاضل الناس بين أمم لا تتميز عن القرود إلا بمرتبة يسيرة ، وأمم تتزايد فيهم قوة التمييز والفهم إلى أن يصيروا إلى وسط الأقاليم فيحدث فيهم الذكاء وسرعة الفهم والقبول للفضائل ، وإلى هذا الموضع ينتهي فعل الطبيعة التي وكلها الله عز وجل بالمحسوسات ، ثم يستعد بهذا القبول لاكتساب الفضائل واقتنائها بالارادة والسعي والاجتهاد الذي ذكرناه فيما تقدم ، حتى يصل إلى آخر أفقه .. فإذا صار إلى آخر أفقه اتصل بأول أفق الملائكة ، وهذا أعلى مرتبة الإنسان .. وعندها تتأحد الموجودات ويتصل أولها بآخرها ، وهو الذي يسمى دائرة الوجود ، لأن الدائرة هي التي قيل في حدها أنها خط واحد يبتدىء بالحركة من نقطة وينتهي اليها بعينها . ودائرة الوجود هي المتأحدة التي جعلت الكثرة وحدة ، وهي التي تدل دلالة

صادقة برهانية على موجدها وحكمته وقدرته ووجوده ، تبارك اسمه وتعالى جده وتقدس ذكره » .

إلى أن يقول مخاطباً طالب المعرفة : « وحدث لك الايمان الصحيح ، وشهدت ما غاب عن غيرك من الدهماء ، وبلغت أن تتدرج إلى العلوم الشريفة المكونة التي مبدؤها تعلم المنطق ، فانه الآلة في تقويم الفهم والعقل الغريزي ثم الوصول به إلى معرفة الخلائق وطباعها ثم التعلق بها والتوسع فيها والتوصل منها إلى العلوم الالهية ، وحينئذ تستعد لقبول مواهب الله عز وجل وعطاياه ، فيأتيك الفيض الالهي ، فتسكن عن قلق الطبيعة وحركاتها نحو الشهوات الحيوانية وتلحظ المرتبة التي ترقيت منها أولاً فأولاً من مراتب الموجودات ، وعلمت أن كل مرتبة منها محتاجة إلى ما قبلها في وجودها ، وعلمت أن الإنسان لا يتم له كماله إلا بعد أن يصل إلى ما قبله، وإذا صار إنساناً كاملاً وبلغ غاية افقه أشرق نور الأفق الأعلى عليه، وصار إما حكيماً تاماً تأتيه الالهامات فيما يتصرف فيه من المحاولات الحكمية والتأييدات العلوية في التصويرات العقلية ، وإما نبياً مؤيداً يأتيه الوحي على ضروب المنازل التي تكون له عند الله تعالى ذكره ، فيكون حينئذ واسطة بين الملأ الأعلى والملأ الأسفل .. ولذلك تكثر حاجات الناس إلى المقومين والمنفعين .. »

وفحوى كلام ابن مسكويه أن الترقي الطبيعي ينتهي إلى غاية وسع الطبيعة من ترقية الجسد واتمام حسه وأعضائه ، ثم يبدأ الترقي بالعقل والخلق من أفق الحيوان إلى ما هو أعلى وأرفع إلى الملأ الأعلى .

ولابن مسكويه بحث كهذا في كتابه « الفوز الأصغر » يبدأ فيه من البداءة ، وهي ما سماه بالمركز فيقول : « إن أول أثر ظهر في عالمنا هذا من نحو المركز بعد امتزاج العناصر الأولى — أثر حركة النفس في النبات ، وذلك أنه تميز عن الجماد بالحركة والاغتذاء ، وللنبات في قبول الأثر مراتب مختلفة لا تحصى ، الا أنها مقسمة الى ثلاث مراتب : الأولى والوسطى والأخيرة ، ليكون الكلام عليه أظهر » .. ثم ينتهي كما انتهى بكلامه في تهذيب الأخلاق الى آخر مرتبة الحيوان وهي « مراتب القرود وأشباهها من الحيوان الذي قارب الانسان في

خلقته الانسانية ، وليس بينها الا اليسير الذي اذا تجاوزه صار انساناً » .

* * *

وأشار ابن خلدون الى هذا التدرج — أو التطور — فترقى به من المعدن الى القرد الى الانسان ، وعلل اختلاف الناس بتأثير الاقليم وأحوال المعيشة على الابدان والأخلاق ..

قال : « ان عالم التكوين ابتداء من المعادن ثم النبات ثم الحيوان على هيئة بديعة من التدريج : آخر أفق المعادن متصل بأول أفق النبات مثل الحشائش وما لا بذور له ، وآخر أفق النبات مثل النخل ، والكرم ، متصل بأول أفق الحيوان مثل الحلزون والصدف ولم يوجد لها الا قوة اللمس فقط ، ومعنى الاتصال في هذه المكونات أن آخر أفق منها مستعد بالاستعداد الغريب لأن يصير أول الأفق الذي بعده ، واتسع عالم الحيوان وتعددت أنواعه وانتهى في تدريجه التكويني الى الانسان صاحب الفكر والروية ترتفع اليه من عالم القردة الذي اجتمع فيه الحس والادراك ، ولم ينته اليه الفكر والروية بالفعل .. وكان ذلك أول أفق الانسان من بعده ، وذلك غاية شهودنا .. »

وينفي ابن خلدون أوهام القائلين بنسبة الألوان والطبائع الى الدعوات أو اللعنات ، فيقول ان « بعض النسابين ممن لا علم لهم بطبائع الكائنات ، توهم أن السودان وهم ولد حام بن نوح اختصوا بلون السواد لدعوة كانت عليه من أبيه ظهر أثرها في لونه وفيما جعل الله من الرق في عقبه .. ودعاء نوح على ابنه حام قد وقع في التوراة ، وليس فيه ذكر السواد .. وانما دعا عليه أن يكون ولده عبيداً لولد اخوته لا غير . وفي القول بنسبة السواد الى حام علة من طبيعة الحر والبرد وأثرهما في الهواء ، وفيما يتكون فيه من الحيوانات » .

ويقول في موضع آخر : « استولى الحر على أبدانهم وفي أصل تكوينهم ، فكان في أرواحهم من الحرارة على نسبة أبدانهم .. وكذلك يلحق بهم قليلا أهل البلاد البحرية لما كان هواؤها متضاعف الحرارة بما ينعكس عليه من أضواء بسيط البحر وأشعته » .

ويصحح بعض المتقدمين ما لعله يسبق الى الوهم من القول بتدرج الكائنات اذ يخيل الى الجاهلين بمعناه أنه يعني تنقل الكائنات في درجة درجة من مراتبه المترقية ، وانما حقيقته كما قال الخازني : « اننا اذا قلنا ان الانسان بلغ حد الكمال وكان يوماً عجلا فصار حماراً فغدا حصاناً فأضحى بعده قرداً ، فليس معنى ذلك أنه كان يوماً عجلا فصار حماراً فغدا حصاناً فأضحى بعده قرداً حتى صار في النهاية انساناً » .

فليس عندهم من الضروري أن يكون كل كائن رفيع قد تنقل قبل ذلك بين أطوار الكائنات التي هي دونه ، وان كان جميع المتكلمين في أطوار الكائنات الحية لا يمنعون امكان التسافد بين بعض الحشرات والحيوانات المختلفة ، كما جاء في كتب الحيوان جميعاً ، وأسهب فيه الجاحظ على الخصوص اسهاباً سلم فيه من كثير من خرافات المتقدمين عليه واللاحقين به في هـذا الباب ، وأكثرهم ترديداً لهذه الخرافات القزويني صاحب عجائب المخلوقات ، فهو حافل بالأساطير عن اختلاط أنواع الأحياء ، وعن الخلائق الأسطورية التي انقرضت ولم يبق منها غير آثارها وأخبارها ، وعجائب المخلوقات التي تتواتر الأحاديث عن وجودها في الأطراف النائية التي لم يصل اليها أحد غير من ضل طريقه أو جنحت به السفن من الملاحين والمغررين ، وهذه الأساطير — كما قلنا في غير هذا الكتاب [1] — تنفعنا الآن أكثر مما تنفعنا حقائق تلك الكتب « لأنها هي البقية الباقية لنا من تلك الأوهام التي تسلطت على العقل البشري في أزمانه الخالية ، وهي المفتاح الذي ليس لدينا مفتاح سواه لخزانة المخيلة ، وما أكنته من تصورات الانسان ووجدانه وما انطبع فيها من البداثه العميقة المتغلغلة التي عودتنا أن تنطق بالأحاجي والألغاز وتبهم حتى على صاحبها وهو الذي أوجدها وصورها .. وهذا الكتاب الذي نحن بصدده مكتظ بتفصيل أنواع هذه الحيوانات وما يتشاكل منها في البر والبحر .. فمنها كلب الماء وقنفذ الماء وبقرة الماء وفرس الماء ، وزعموا انها تلد من خيل الأرض ، ومنها انسان الماء ويشبه الانسان الا أن له ذنباً . وقد جاء شخص بواحد منه — على

(١) كتاب الفصول .

قول القزويني – الى بغداد فعرضه على الناس ، وذكر أنه في بحر الشام ببعض الأوقات يطلع من الماء إلى الحاضرة انسان ، وله لحية بيضاء يسمونه شيخ البحر ويبقى أياماً ثم ينزل ، فاذا رآه الناس يستبشرون بالخصب . وحكي أن بعض الملوك حمل اليه انسان مائي فأراد الملك أن يعرف حاله ، فزوجه امرأة فجاء منها ولد يفهم كلام الأبوين ، فقيل للولد : ماذا يقول أبوك . قال : أذناب الحيوان كلها على أسافلها ما بال هؤلاء أذنابهم على وجوههم . ونقل عن يعقوب ابن اسحاق السراج أن رجلا ركب البحر فألقته الريح الى جزيرة ... « فأتى قوم وجوههم كوجوه الكلاب وسائر أبدانهم كأبدان الناس » .

وهذه الأساطير وما شاكلها قد تدرس على أنها تعبيرات من عمل المخيلة في فهم الصورة البعيدة بزمانها أو مكانها ، وقد تدرس على أنها ترجمان للوعي الباطن الذي استقر في أعماق بديهة الانسان وغرائزه الوراثية ، ولا بد أن تدرس في جميع الأحوال لأنها مما يصح أن يعتبر « مسودات » للادراك الانساني تظهر في كل عصر ولا تزال في كل عصر معلقة بين الشك واليقين وبين الوهم والصدق في انتظار التصحيح والتنقيح .



أثر مذهب النشوء في الغرب

قوبل اعلان مذهب النشوء في الغرب بثورة عاصفة من حملات الاستنكار والتكفير في البيئات الدينية ، ويرى بعد انقضاء أكثر من قرن على اعلان هذا المذهب أن حملات الدينيين عليه في البلاد الغربية لم تكن أحذق ولا أليق بالبحث الديني أو العلمي من أشباه هذه الحملات التي قوبل بها في بلادنا الشرقية يوم انتقل اليها للمرة الأولى ، كما سنبينه فيما يلي :

لقد حرم بعض معاهد العلم تدريس مذهب النشوء ، فظل هذا التحريم باقي الأثر إلى ما بعد الحرب العالمية الأولى بسنوات ، وحوكم الأستاذ سكوب في دايتون (شهر يوليو سنة ١٩٢٥) لأنه خالف القانون الذي حرم تدريس المذهب لخروجه على العقيدة الدينية ، وهذه بعض الأسئلة والأجوبة التي سجلت أثناء المحاكمة بين محامي الدفاع وخبير الاتهام :

– هل تقرر أن كل ما ورد في التوراة ينبغي أن يقبل بتفسيره الحرفي .

– أنا أقرر أن كل ما ورد في التوراة ينبغي أن يقبل كما ورد فيه . وبعض ما جاء في التوراة قد ورد في سياق التشبيه ، كقوله : « انكم ملح الأرض » . فلا استلزم من ذلك أن الانسان كان ملحاً أو انه كان له دم من الملح ، ولكنني أفهمه كما أفهم معنى شعب الله المختار ..

– هل لك أن تخبرني يا مستر بريان كم عمر الكرة الأرضية ؟

– كلا يا سيدي .. لست أدري .

– ولا على وجه التقريب ؟ ..

– لست أحاول .. ولعلي أقترب من تقدير العلماء ، ولكنني أحب أن أدقق كثيراً قبل الجواب .

– انك لا تعبأ كثيراً بالعلماء .. أتعبأ بهم حقاً ؟

– نعم يا سيدي ..

– أتعتقد ان الكرة الأرضية صُنعت في ستة أيام ؟

– ستة أيام نعم .. ولكنها ليست أيام الأربع والعشرين ساعة .

* * *

وقد احتدم الجدل أثناء الاستجواب حتى اندفع الفريقان الى التشهير بالعقائد الشائعة وبالمذاهب العلمية التي كانت مباحة للناشرين محرمة على المعلمين ، وكان أثر الضجة التي رددتها الصحف والأندية الثقافية حول هذه المحاكمة أن قانون التحريم سقط بالاهمال ثم بالالغاء .

الا أن الباحثين الدينيين عدلوا أخيراً عن التحريم بقوة القانون الى مناقشة المذهب بالبراهين العلمية ، فأخذ منهم فريق في تفسير المذهب بالمعنى الذي يوافق الروايات الدينية بمعانيها الرمزية ، وأخذ الفريق الآخر في انكاره بالأدلة العلمية التي استند اليها العلماء ولا يزالون يستندون اليها الى هذه الأيام ..

فصدر عند الاحتفال بانقضاء ستين سنة على اعلان المذهب ، كتاب من كتب البحث العلمي على الطريقة الدينية ألفه الأستاذ ث . ب . بيشوب وسماه « النشوء منتقداً » [1] ولم يتزحزح فيه عن نصوص الكتب ، ولكنه أخرج من هذه النصوص ما يتناول الفترات التي تضطرب فيها روايات التاريخ كالفترة بين الفيضان ووفود الخليل ابراهيم الى كنعان ، وأخرج منها الفترات التي لا تتعارض فيها النصوص والشواهد الجيولوجية ، ثم بنى انتقاده للمذهب على مطالبة النشوئيين بالدليل .. لأن العصور الجيولوجية لم تتكشف قط عن انسان

---

(١) Evolution Criticised

يخالف في تكوينه الثابت تكوين النوع الإنساني في صورته الحاضرة ، ولم تبق من آثار الطوارىء الجيولوجية بقية من أنواع الأحياء الأولى ، بل يرجح أن أقدم هذه العصور لا يعود بنا الى مسافة أبعد من منتصف الطريق ، كما رأى والاس شريك دارون .. حيث يقول في كتابه عن علم الحياة « انه لمن المحتمل جداً أن السجلات الجيولوجية الباقية لا تحملنا الى أبعد من منتصف العمر الذي عمرته الحياة على الكرة الأرضية » .

فليس في السجلات الجيولوجية دليل ولا قرينة تؤيد القول بتطور الانسان من نوع آخر ، وأهم من ذلك أنه لا يوجد أمامنا دليل يؤيد تحول الأنواع في عالم الحيوان أو عالم النبات ، وان تشابه الأجنة الذي يتخذه بعض النشوئيين دليلا على التشابه القديم بين أنواع الحيوانات دليل مكذوب ، لأن صور الاجنة الصحيحة لا تبرز هذا الشبه ، وما عدا ذلك من الصور المتشابهة فهو مزور باعتراف واضع تلك الصور العالم الألماني ارنست هكل ، فانه أعلن بعد انتقاد علماء الأجنة له أنه اضطر الى تكملة الشبه في نحو ثمانية في المائة من صور الاجنة لنقص الرسم المنقول .

ولم يدع بيشوب دليلا علمياً بغير تعقيب عليه ، يستند الى أقوال العلماء المختصين .. فقال ان حصان الحفريات على أقدم صوره لم يثبت من نسبته الى نوع الخيل غير الأسنان ، وان الطائر الذي قيل إنه الحلقة المفقودة بين الزواحف والطيور لم يتبعه قط في تسلسل الحفريات طائر ذو أسنان ، وأياً كان نظام التطور بالنسبة الى الخالق فالعالم النشوئي الأمين على علمه لا يتخذه سبباً من أسباب الالحاد ، وكذلك كان والاس مؤمناً بالعقل المدبر كما قال في كتابه عن عالم الحياة ، اذ يقرر جازماً باعتقاده « ان ما نتطلبه ــ اطلاقاً ــ ولا مناص من الاستدلال عليه ، وهو ذلك العقل الذي هو أسمى وأعظم وأقوى من كل هذه العقول المتفرقة التي نراها حولنا ، وانه لعقل لا يقدر على تسيير هذه القوى العاملة في الأنواع الحية وعلى ارشادها وتدبيرها وحسب ، بل انه لَهُوَ بذاته ينبوع تلك القوى والعوامل ، وينبوع لما هو الأساس الأول لكل ما في هذه العوالم المادية .. »

* * *

ويؤخذ من متابعة الفترات التي يستعاد فيها النقاش حول أصل الانسان أنها ترتبط بالمحن « الروحية » التي تثيرها مشكلات العالم الكبرى ، وأكبرها في القرن العشرين مشكلة الحرب العالمية الأولى والحرب العالمية الثانية ، وقد تكون المناسبة لاستعادة النقاش تاريخية من قبيل الذكريات الموقوتة بالعشرات أو بالمئات من السنين ، ولكنها انما تستعاد في هذه المناسبات ببواعث الشكوك والمنازعات التي تصاحب الحروب العالمية والفتن الاجتماعية ، ولهذا كانت نهاية الحرب العالمية الثانية دوراً من أهم أدوار البحث في مذهب النشوء بما دعت اليه من بحوث متشعبة في تنازع البقاء وارادة القوة ، وفي تفسير التاريخ بالعوامل الاقتصادية أو العوامل الفكرية والروحية ، وفي هذه السنة — سنة ١٩٤٥ — تدفقت الكتب التي تعرض لهذه المباحث بأقلام علماء الطبيعة وعلماء اللاهوت ، ولكن مؤلفات اللاهوتيين في هذه الفترة لم تكن دون مؤلفات العلماء الطبيعيين في حجج العلم وشواهد التجربة وصدق النظر في أقوال الأنصار والخصوم . ولعل أجمعها فيما اطلعنا عليه كتاب « الله والانسان في الكون » (١) الذي توفر على تأليفه نخبة من الباحثين الدينيين يعرفون وجهات النظر « الكاثوليكية » في تحقيق كل فلسفة تبحث في الأصول ، ومنها أصل المادة وأصل العقيدة وأصل الانسان وأصل النظام الاجتماعي وما يتشعب عن هذه الأصول من البحث في مشكلة الشر وتاريخ الكنيسة ورأس المال والمادية الماركسية وغيرها من مشكلات الانسان التي تتوالى في كل زمان بأسلوب وعنوان .

* * *

وقد استفاد مؤلفو هذه المجموعة من جميع المعارك العلمية التي انتشرت بعد الحرب العالمية الأولى ، ولم تكن متداولة بين الكتاب اللاهوتيين في الربع الأول من القرن العشرين ، وأمعنوا في التفصيلات التشريحية التي كانت مجملة في الفوارق الواسعة بين تركيب القرد وتركيب الانسان ، ولا سيما الفارق

(١) God, Man and the Universe

المميز للانسان الناطق .. وهو قوام الفصل بين النوع الآدمي وعامة الأنواع العليا .. فهذا الفارق الواسع في الملكات العقلية يقابله فارق دقيق في تكوين الدماغ ، يبيِّن استحالة النطق بغير هذا التركيب الانساني الخاص بدماغ الانسان دون سواه : « فالرأس الانساني يحتوي جميع المناطق التي وصفناها في رؤوس القردة ، ولكنها تتخصص بمناطق أخرى تسمى بالمناطق الثانوية.. أبرزها تلك المنطقة الخاصة بمراكز الألفاظ الكلامية ، وهي مستحيلة بغير الاتصال الوثيق بأجهزة الكلام من عضلات الوجه والفم والبلعوم مع جهاز التنفس سواء من جانب حركات الحس ومراكز اللمس والسمع بل والبصر كذلك .. فهناك مركز للنطق في مقدمة مراكز الحركة في الوجه ، ومراكز بصرية للكلام في المنطقة الجدارية ، ومراكز سمعية في الفص الصدغي ، وفقدان مراكز الحركة يستتبع العجز عن الحركات المتقابلة الضرورية للنطق بغير تعطيل عمل اللسان والشفتين .. كذلك تستتبع آفات البصر عجزاً عن قراءة الكلمة المكتوبة ، كما تستتبع آفات السمع عجزاً عن فهم الكلمة الملفوظة وان تيسر سماعها . ويضاف الى هذه المراكز مراكز أخرى خلفية يرى بعضهم أنها مقر لأدق الوظائف السيكولوجية .. ولا يوجد غير الشمبانزي بين القردة المعاصرة حيوان له مناطق ثانوية ذات امتداد جد ضعيف » .

* * *

وعلى هذه الوتيرة المطردة يؤدي هؤلاء العلماء اللاهوتيين أمانة « العلم الطبيعي » لابراز مواضع الشبهة في أدلة مذهب النشوء وقرائنه التي لم ترتفع الى قوة الدليل ، فهم يوسعون الفارق غاية التوسع المحتمل في حدود المقررات العلمية ، ولا يدعون فارقاً خفياً منها الا وضحوه وكبروه وبلغوا به غاية الشك ، وباعدوا غاية البعد بينه وبين مرجحات اليقين ، ولم يقصروا ذلك على الأدلة أو القرائن التي يستند اليها النشوئيون للقول بتحول النوع الانساني من الأنواع الدنيا .. بل شملوا به كل دليل وكل قرينة تدعم فروض التحول بين نوع ونوع من الحشرات والأسماك والزواحف والطيور والفقاريات ، ومنها المتسلقات وغير المتسلقات ..

* * *

وقوبل مذهب النشوء باعتراض شديد بين علماء الطبيعة الذين ناقشوه بالأدلة العلمية ، وطلبوا من دعاته دليلا محسوساً على فعل الانتخاب الطبيعي في تحول الأنواع ، ولا سيما نوع الانسان .. فالمعترضون عليه – طلباً للأدلة الطبيعية ، لا يقلون عدداً ولا اعتراضاً عن المعترضين اللاهوتيين . وقد أيده أناس من كبار علماء الطبيعة وتحمسوا لتأييده ، فكان تحمسهم له باسم حرية الرأي أشد من تحمسهم له ايماناً بحقيقته واعترافاً بكافة براهينه . فمن هؤلاء العلماء – بل من أشدهم حماسة له – توماس هكسلي صديق داروين وصهره ومدره المذهب كله في حياته ، فانه لم يزعم قط أن أدلة الانتخاب الطبيعي المؤيدة لتحول الأنواع كافية لتقرير هــذه النتيجة ، وانمــا كان يقول ان الانتخاب الطبيعي يفسر لنا جملة من الظواهر والمشاهدات تبقى بغير تفسير لو لم نتقبل مبادىء الانتخاب الطبيعي ، كما عرضها داروين بعد تعديله لآراء لامارك . ويرى العالم البيولوجي الكبير أن نظرية التطور على أساس الانتخاب الطبيعي ، انما هي نظرية منطقية وليست بالنظرية التي تعتمد على شواهد التجربة والأدلة الحسية . قال في رده على هربرت سبنسر : « اننا لن نستطيع أن نثبت بالمشاهدة عملية الانتخاب الطبيعي » وأن قول هربرت سبنسر « انه إما أن تحدث وراثة للصفات المكتسبة أو لا يحدث تطور على الاطلاق » انما هو دليل منطقي وليس بالدليل التجريبي ، وهو مع ذلك ليس بالدليل الملزم في قضايا المنطق ، لأن تعليل التطور بغير وراثة الصفات المكتسبة ليس بالغرض المستحيل .

* * *

وبقيت هذه العقدة عصية الحل على القائلين بالتحول النوعي الى اليوم ، فلم يتقدم أحد من النشوئيين عند الاحتفال بذكرى كتاب أصل الأنواع (١٩٥٨) بدفع حاسم لشكوك المترددين في قبول تحول الأنواع . وقد كتب دوبزانسكي Dobzansky أشهر المختصين بالبيولوجية النوعية فصلا عن الأنواع بعد داروين في مجموعة : « قرن من داروين » [١] فلم يحاول تهوين

(١) A century of Darwin

القضية ، ولكنه زاد أسباباً جديدة لبيــان الصعوبات التي تحول دون تــلاقي الناسلات والصبغيات في أرحام أفراد الحيوان المتميزة ، وزاد أسباباً أخرى لبيان الصعوبات التي تحول دون تلاقي الفردين من نوع واحد أخذ في التباعد والاختلاف ، ومن ذلك نقص الألفة بين الذكور والاناث كلما ابتعدت أشكالها ولو بقيت ناسلاتها وصبغياتها قابلة للتزاوج والانقسام الى تمام تكوين الجنين .

* * *

وآخر ما نعلم من أطوار هذه المشكلة أن البحث عن الحلقة المفقودة ، ينتقل الآن من سلسلة الأنواع الى سلسلة الناسلات Genes والصبغيــات .. وان الأمل في الوصول الى هذه الحلقة من استقصاء تاريخ الانواع ، وقد ألف الأستاذ برنار رينش أستاذ علم الحيوان بجامعة ميونستر كتابه عن « التطور فوق مستوى الأنواع »[١] ليشرح هذه الفكرة ويبين ان عزل النوع انما يتم بانعزال ناسلاته وان البحث في تاريخ تغير الناسلات هو مرجع البحث الأصيل للوصول الى الحلقة التي تفصل بين ما تقدمها وما تلاها ، وتنشىء شروطاً جديدة للنسل والوراثة فتعتبر بذلك حداً فاصلا بين نوعين .. فليس من السهل أن ننتظر تحول الأنواع بعد تطورها وابتعاد أواخرها من أوائلها الموغلة في القدم ، ولكننا اذا اكتشفنا سر تطور الناسلات وانعزالها بخصائص التوريث دفعة واحدة أو على درجات متقاربة فها هنا محل الحلقة المفقودة في سلسلة الأنواع .

* * *

(١) Evolution above the Species Level

مذهب التطور في الشرق العربي

من خصائص "مذهب" دارون" — على ما يظهر — أن يشيع على نحو واحد قبل الوقوف على شروحه وبراهينه ، وأن يثير ضروباً متقاربة من الاعتراض في مواطن العقيدة والثقافة العامة .. فانه لقي في الشرق العربي مثل ما لقيه من التحريف والاعتراض في البلاد الأوربية ، وتتابعت أدوار السماع به ثم الاشاعة عنه ثم الرد عليه بين المفكرين وقراء العلم الشرقيين كما تتابعت قبل ذلك بين مفكري الغرب وقرائه ، وتكرر هذا كله في الشرق العربي كأنه يحدث للمرة الأولى ، ولم تنقشع شبهاته عن حقائقه الا بعد الثورة المفاجئة التي يظهر — كما أسلفنا — أنها مقدمة لا بد منها وأثر من آثار الصدمة الشعورية المفاجئة لا محيص عنه .

وقد تصدى للرد عليه في الشرق الاسلامي عامة ، والشرق العربي خاصة ، نخبة من المفكرين وقادة الاصلاح والمجتهدين من أتباع جميع الأديان الكتابية ، وناقشوه كما شاع لأول وهلة بين الغربيين من قبل كأنه مذهب يستلزم انكار الخلق ويزعم أن القردة جدود البشر أجمعين ، فكل انسان حديث فهو نسل متأخر لقرد قديم .

وقلما يتصور القارىء العصري ان مذهباً كمذهب التطور يشيع في الشرق العربي قبل مئة سنة ، ويتصدى للرد عليه عدد من الكتاب كذلك العدد الذي بقيت لنا بعض كتاباته وانطوى أكثرها في زوايا المطبوعات المهجورة من المصنفات والنشرات الصحفية .. لأن القارىء العصري يحسب أن مذهب التطور قد وصل الى الأمم الشرقية وهي في « جاهلية » لا تبلغها دعوة عالم أو مفكر من

أبناء الأمم الأجنبية ، ولكن الواقع أن « جاهلية » القرن التاسع عشر لم تكن في شرقنا العربي حجاباً دون المذاهب الفكرية التي يطلع عليها الأوربي المثقف في حينها ، ولم يكن مذهب كمذهب التطور لينعزل في حيز محدود بين جدران وطن واحد وهو يتحدث عن نسب الانسان حيثما كان ، في زمن لم يتحدث فيه الناس عن شيء كما تحدثوا عن مفاخر الأمم بالأصول الانسانية وبالأنساب التي يدعيها السادة لانفسهم وينكرونها على الرعايا المستعبدين .

* * *

وسنختار في هذا الفصل أمثلة من مناقشة المذهب كما فهمه في ذلك العصر أصحاب الاجتهاد ورواد الفكر من المسلمين والمسيحيين ، ومنهم أهل السنة والشيعة ، وأتباع الكنائس الشرقية والغربية في بلاد العالم العربي ، وقد وصلت أصداء الردود التي كتبها المشهورون من أولئك المفكرين الى أطراف البلاد الاسلامية في الهند والصين .

قال السيد جمال الدين الأفغاني من أئمة المصلحين من أهل السنة في كتاب الرد على الدهريين :

« رأس القائلين بهذا القول داروين ، وقد ألف كتاباً في بيان ان الانسان كان قرداً ثم عرض له التنقيح والتهذيب في صورته بالتدريج على تتالي القرون المتطاولة وبتأثير الفواعل الطبيعية الخارجية حتى ارتقى الى برزخ أوران أوتان ، ثم ارتقى من تلك الصورة الى أول مراتب الانسان فكان صنف النيمنم وسائر الزنوج ، ومن هناك عرج بعض أفراده الى أفق أعلى وأرفع من أفق الزنجيين فكان الانسان القوقاسي .

« وعلى زعم داروين هذا ، يمكن أن يصير البرغوث فيلا بمرور القرون وكر الدهور ، وأن ينقلب الفيل برغوثاً كذلك .. فان سئل داروين عن الأشجار القائمة في غابات الهند والنباتات المتولدة من أزمان بعيدة لا يحدها التاريخ ، إلا ظناً ، وأصولها تضرب في بقعة واحدة وفروعها تذهب في هواء واحد وعروقها تسقى بماء واحد ، فما السبب في اختلاف كل منها عن الآخر في

بنيته أو أشكال أوراقه وطوله وقصره وضخامته ورقته وزهره وثمره وطعمه ورائحته وعمره ، فأي فاعل خارجي أثر فيها حتى خالف بينها مع وحدة المكان والماء والهواء ؟ .. أظن لا سبيل الى الجواب سوى العجز عنه ..

« وان قيل له هذه أسماك بحيرة أورال وبحر كسبين تشاركها في المأكل والمشرب وتسابقها في ميدان واحد ، ترى فيها اختلافاً نوعياً وتبايناً بعيداً في الألوان والأشكال والأعمال — فما السبب في هذا التباين والتفاوت فلا أراه يلجأ في الجواب الا الى الحصر ..

« وهكذا لو عرضت عليه الحيوانات المختلفة البِنَى والصور والقوى والخواص ، وهي تعيش في منطقة واحدة ولا تسلم حياتها في سائر المناطق من الحشرات المتباينة في الخلقة ، المتباعدة في التركيب ، المتولدة في بقعة واحدة ، ولا طاقة لها على قطع المسافات البعيدة .. فماذا تكون حجته في علة اختلافها .. بل اذا قيل له أي هاد هدى تلك الجراثيم في نقصها وخداجها .. وأي مرشد أرشدها الى استتمام هذه الجوارح والأعضاء الظاهرة والباطنة ووضعها على مقتضى الحكمة وابداع كل منها قوة على حسبه ونوطها بكل قوة في عضو أداء وظيفته وايفاء عمل حيوي مما عجز الحكماء عن درك سره ، ووقف علماء الفسيولوجيا دون الوصول الى تحديد منافعه ، وكيف صارت الضرورة العمياء معلماً لتلك الجراثيم وهادياً خبيراً لطرق جميع الكمالات الصورية والمعنوية .. لا ريب انه يقبع قبوع القنفذ وينتكس بين أمواج الحيرة ، يدفعه ريب ويتلقاه شك الى أبد الآبدين ..

« وكأني بهذا المسكين وما رماه في مجاهيل الأوهام ومجاهيل الخرافات الا قرب المشابهة بين القرد والانسان ، وكأن ما أخذ به من الشبهة الواهية آلهية يشغل بها نفسه عن آلام الحيرة وحسرات العماية .

« وانا نورد شيئاً مما تمسك به ، فمن ذلك ان الخيل في سيبيريا وبلاد الروسية أطول وأغزر شعراً من الخيل المولدة في البلاد العربية ، وانما علة ذلك الضرورة وعدمها. ونقول: ان السبب فيما ذكره هو عين السبب لكثرة النبات

وقلته في بقعة واحدة لوقتين مختلفين حسب كثرة الأمطار وقلتها ووفور المياه ونزورها أوجد علة النحافة ودقة العود في سكان البلاد الحارة .. والضخامة والسمن في أهل البلاد الباردة بما يعتري البدن من كثرة التحلل في الحرارة وقلته في البرودة ..

« ومن واهياته ما كان يرويه داروين من أن جماعة كانوا يقطعون أذناب كلابهم ، فلما واظبوا على عملهم هذا قروناً صارت الكلاب تولد بلا أذناب .. كأنه يقول حيث لم تعد للذنب حاجة كفت الطبيعة عن هبته ، وهل صُمَّت أذن هذا المسكين عن سماع خبر العبرانيين والعرب وما يجرونه من الختان ألوفاً من السنين ، لا يولد مولود حتى يختن .. والى الآن لم يولد واحد منهم مختوناً إلا لاعجاز .

« ولما ظهر لجماعة من متأخري الماديين فساد ما تمسك به أسلافهم ، نبذوا آراءهم وأخذوا طريقاً جديدة .. فقالوا ليس من الممكن أن تكون المادية العارية عن الشعور مصدراً لهذا النظام المتقن والهيئة البديعة والأشكال العجيبة والصور الأنيقة وغير ذلك مما خفي سره وظهر أثره ، ولكن العلة في نظام الكون علوية وسفلية .. والموجب لاختلاف الصور والقدر لأشكالها وأطوارها وما يلزم لبقائها تتركب من ثلاثة أشياء : متيير ، وفورس ، وانتليجانس ، أي مادة وقوة وادراك ، وظنوا أن المادة بما لها من القوة وما يلامسها من الادراك تجلت وتتجلى بهذه الأشكال والهيئات ، وعندما تظهر بصورة الأجساد الحية نباتية كانت أو حيوانية تراعي بما يلابسها من الشعور وما يلزم لبقاء الشخص وحفظ النوع ، فتنشىء لها من الأعضاء والآلات ما يفي بأداء الوظائف الشخصية والنوعية مع الالتفات الى الأزمنة والأمكنة والفصول السنوية . هذا أنفس ما وجدوا من حلية لمذهبهم العاطل بعد ان دخلوا ألف جحر وخرجوا من ألف نفق ، وما هو أقرب الى العقل من سائر أوهامهم ولا هو بالمنطبق على سائر أصولهم ، فانهم يرون كسائر المتأخرين ان الأجسام مركبة من الأجزاء الديمقراطيسية — نسبة الى ديمقريطس — ولا ينطبق رأيهم الجديد في هذا النظام الكوني على رأيهم في تركيب الأجسام ، وذلك لأنه يلزم عن القول بشعور المادة

أن يكون لكل جزء ديمقراطيسي شعور خاص ، كما يلزم أن تكون له قوة خاصة ينفصل بها عن سائر الأجزاء ، اذ لا يمكن قيام العرض الواحد وحدة شخصية بمحلين ، فلا يقوم علم واحد بجزئين ولا بأجزاء ..

« وبعد ذلك فإني سائلهم كيف اطلع كل جزء من أجزاء المادة مع انفصالها على مقاصد سائر الأجزاء . وبأية آلة أفهم كل منها باقيها بما ينويه من مطلبه ؟ . وأي برلمان أو أي سنات — مجلس شيوخ — عقدت للتشاور في ابداع هذه المكونات العالية التركيب البديعة التأليف ؟ .. وأنّى لهذه الأجزاء أن تعلم وهي في بيضة العصفور ضرورة ظهورها في هيئة طير يأكل الحبوب فمن الواجب أن يكون له منقار وحوصلة لحاجته في حياته اليهما ؟ .. »

* * *

وبعد كتابة « الرد على الدهريين » بنحو ثلاثين سنة ، ظهر كتاب نقد « فلسفة دارون » لمؤلفه الشيخ « محمد رضا آل العلامة التقي الأصفهاني » وهو باحث فاضل من علماء الشيعة بكربلاء المعلى ، تحرى النظر في مجموعة وافية من مراجع مذهب النشوء العربية والافرنجية التي وصلت الى الشرق الاسلامي بعد كتابة « الرد على الدهريين » ولم يقنع بما اطلع عليه من هذه المراجع ؛ بل أرسل في طلب غيرها من المراجع المستحدثة ، ولكنه ألف كتابه ولم ينتظر وصولها اليه لولا « الباعث الديني » كما جاء في مقدمة الكتاب حيث يقول ان دارون وسائر رؤساء هذه الفلسفة ألفوا كتباً غير موجودة عندنا « وكان الحزم تأخير تصنيف هذا الكتاب الى زمن وصولها لولا الباعث الديني وظننا انه يوجب علينا المسارعة ، ولا يبعد أن يكون قد منعنا صغرى دليل قد فرغ هؤلاء من اثباته أو كبرى حجة مذكور في كتبهم برهانها ، وأنا أقترح عليهم أن يخابرونا بما يجدون منه ومن أمثاله لننظر فيه ، ولهم علينا أن نستعمل الانصاف لا المكابرة » .

ولم يقصد المؤلف بالباعث الديني أن يقصر ردوده على مناقشة الآراء التي تخالف الديانة الاسلامية دون سائر الديانات ، ولكنه أراد أن ينقض أدلة

الالحاد التي تعارض الايمان بالله وبالعقائد الالهية على اجمالها ، وقال في كلمته الخاصة بالمؤمنين : « ليعلم أن كتابي هذا موضوع للدفاع عن الدين المطلق في قبال اللادين المحض ، لا للانتصار لدين على دين .. ولهذا تراني أدفع ما استطعت عن أديان لا أنتحلها ومذاهب لا أقول بها ، لأن أحد هؤلاء لا يثلب ديناً الا وقصده ثلب الأديان عامة ولا يزري على شريعة الا ليسري ازراؤه الى الشرائع قاطبة .. »

وأنصف المؤلف مذهب النشوء ، فلم يحسبه من مذاهب الالحاد والتعطيل لأن القول بالنشوء لا يقتضي انكار الخالق وانما يتسرب اليه الالحاد من تفسيرات الماديين لمقدماته على الوجه الذي يوافق نتائجهم المقررة عندهم قبل ظهوره ، فيقول المؤلف عن فلسفة النشوء والارتقاء انها « ليست مما ينافي الدين ، اذ الذي يجب علينا اعتقاده هو أن جميع الموجودات بأراضيها وسماواتها وما فيها من صنوف المخلوقات من نباتاتها وحيواناتها ، والبشر على صنوفها واختلاف لغاتها ، صنع إله واحد قادر حكيم قد وسع كل شيء علماً وأتقنه صنعاً .. خلق جميع الأصناف من جميع الأنواع عن قصد واختيار ، وهذا أمر متفق عليه في جميع الأديان ، وأما كيفية الخلق وان هذه الأنواع كلها خلقت خلقاً مستقلا ، ووجدت من كتم العدم ابتداء ، وانها لم تتغير عما وجدت عليه في أوائل الخلق ، فهذا أمر لم يرد فيه نص صريح من الكتاب ولا متواتر من السنة ، وسواء كانت آباء الجمل جمالا أو كانت ضفادع تنق في الماء ، والجد الأعلى للفيل فيلاً أو «سنونوا» يطير في الهواء ، فان أدلة الصنع عليهما في الحالين ظاهرة ، وفيها على وجود الصانع الحكيم آيـــات بـــاهرة . ففرحة الملاحدة بهذه الآراء وجعلها أساساً للالحاد من أغرب الأشياء » .

ثم يقول المؤلف ان هذه الآراء « ليس فيها الا بيان ترتيب المخلوقات وكيفية الصنع فيها ، ومتى كان أهل الدين ينكرون ذلك ويدعون أن الله تعالى خلق جميع الأشياء في وقت واحد خلقاً مستقلا عن الآخر ؟ .. وهم يرون الله تعالى بلطيف حكمته وبديع صنعته يخلق الثمر من الشجر ، والشجر من النواة ،

ولا يجعل العنب حلواً الا بعد ما يجعله حامضاً ، ولا يجعله حامضاً الا بعد ما يجعله مراً » .

ويستطرد المؤلف الى تلخيص آراء النشوئيين الذين آمنوا بالخالق ، ثم يرجع الى أقوال الأقدمين من الهمج الذين انتسبوا الى القردة كما انتسبوا الى غيرها من الحيوان ، ويرجع بعد ذلك الى أقوال أئمة المسلمين الذين عرفوا الشبه بين الانسان والقرد ، ولم يذهبوا مذهب دارون في تعويله على وجوه الشبه واعراضه عن وجوه الخلاف فيقول : « ان أئمة المسلمين وعلماءهم ذكروا ما هو أغرب وأقرب » ويستشهد بكتاب التوحيد الذي أملاه الامام جعفر الصادق على المفضل بن عمر الجعفي ، ومنه على رواية المؤلف : « تأمل خلق القرد وشبهه بالانسان في كثير من أعضائه ، أعني الرأس والوجه والمنكبين ، وكذلك أحشاؤه أيضاً شبيهة بأحشاء الانسان ، وخص مع ذلك بالذهن والفطنة التي بها يفهم من سائسه ما يومىء اليه ، ويحكي كثيراً مما يرى الانسان يفعله ، حتى أنه ليقرب من خلق الانسان وشمائله .. أن يكون عبرة للانسان نفسه فيعلم أنه من طينة البهائم وسنحها ، اذ كان يقرب من خلقها هذا القرب ، وانه لولا فضيلة فضل بها في الذهن والعقل والنطق كان كبعض البهائم .. على أن في جسم القرد فضولا أخرى تفرق بينه وبين الانسان كالخطم والذنب المسدل والشعر المجلل للجسم كله ، وهذا لم يكن مانعاً للقرد أن يلحق بالانسان لو أعطي مثل ذهن الانسان وعقله ونطقه » .

وينتقل المؤلف الى كلام الدميري ، اذ يقول عن القرد انه « أشبه الانسان في غالب حالاته ، فانه يضحك ويطرب ويغني ويحكي ويتناول الشيء بيده وله أصابع مفصلة الى أنامل وأظافر ، ويقبل التلقين والتعليم ويأنس بالناس ويمشي على رجليه حيناً يسيراً ، ولشعر عينيه الأسفل أهداب ، وليس ذلك لشيء من الحيوان سواه فهو كالانسان ، ويأخذ نفسه بالزواج والغيرة على الاناث ، وهما خصلتان من مفاخر الانسان ، فاذا زاد به الشبق استمنى بفيه ، وتحمل الأنثى أولادها كما تحمل المرأة .. وفيه من قبول التأديب والتعليم ما لا يخفى .. »

ويذكر المؤلف أن اخوان الصفاء بلغوا بوصف هذه المشابهة ما لم يبلغه دارون ، حيث قالوا ان القرد « لقرب شكل جسمه من جسد الانسان صارت نفسه تحاكي النفس الانسانية » ثم يعقب على هذه التشبيهات جميعاً ، فيقول ان الانسان – كما يشابه القرد في أشياء – يشابه غيره من الحيوان في غيرها « بل لعل في الحيوانات الدنيا من شبه الانسان أقساماً لا توجد في العليا ، فلا يصح الاعتماد على مجرد المشابهة .. وهذا الأستاذ الشهير « كوفييه » يقول إن ادراك القرد ليس أرقى من ادراك الكلب الا قليلا .. واذا سلمنا ان من لوازم المشابهة التحول ، فكيف يتعين تحول الانسان عن حيوان نشأ عنه القرد ؟ . فلعل الانسان تحول قرداً .. وهذا ما نص عليه الذكر الحكيم » .

وبعد مناقشة المؤلف قرينة الشبه الظاهر بين الانسان والقرد ، مضى يناقش القرائن الأخرى التي يستند اليها النشوئيون للقول بتحول الأنواع وتحول النوع الانساني من بينها ، وعن أصله المشترك بينه وبين الفقاريات العليا ، فنهج في مناقشته على هذا المنهج الذي يستمد الدليل من أصول الجدل المنطقي تارة ومن تجارب الواقع تارة أخرى ، وأفادته مطالعاته المتفرقة لمراجع المذهب .. فلم يخطىء مواضع الحجة الواقعية أحياناً ، مع اعتماده الغالب على منهج النقائض الجدلية . ومن قبيل ذلك انه عمد الى دليل من أقوى أدلة النشوئيين وهو بقاء الأعضاء الأثرية – كالثندوة – في ذكور الانسان ، فتساءل : « لا أدري لماذا بقي أثر عار الخنوثة ظاهراً في الانسان ، ولم يبق فيما هو أدون منه في سلم الارتقاء كذوات الحافر » ولم ينس أن يستدرك على هذا الاعتراض بما أسنده الى ما قال الشيخ الرئيس في الشفاء « ان الفيل الذكر له ثدي كما للانسان ، وذكور ذوات الحافر لا ثدي لها الا ما يشبه أمهاتها وينزع اليها كما يعرض مراراً في الخيل » ..

وجملة رأي المؤلف أن ما يسمى بالأعضاء الأثرية يدخل في باب « الشذوذات » التي تعرض لتركيب بعض الأحياء ، وهي أجنة في بطون أمهاتها ، أو تعرض لها خلال نموها ، وعدد من ذلك ما يولد وله أربع أيد ، أو ما يولد وله جوف واحد ورأسان وأربع أقدام ، أو ما يولد وقلبه في غير

موضعه ، ثم قال متسائلا : « فهل يمكن تعليل هذه الشواذ المشنوعة بحيوانات كانت كذلك في العصور الجيولوجية فانتقلت الى هؤلاء التعساء بناموس « الأتافيسيم » ؟ .. فان لم يكن ذلك فلتكن الشواذ التي فيها بعض الشبه بالحيوانات من هذا القبيل » .

ومنهج المؤلف في نقد الانتخاب الجنسي – وهو سبب هام من أسباب التطور – كمنهجه فيما تقدم ، فهو يبدأ بالانتخاب الجنسي في النبات ويسأل : كيف يقع الانتخاب الجنسي بين النباتات التي لا يتوقف تلقيحها على الحشرات والطيور ؟ .. وكيف تميز الحشرات والطيور ما هو جميل وما هو أجمل ؟ . ثم يقول : « ان العجماوات قليلة الادراك لما في المصنوعات الجميلة من الجمال حتى أن بعضهم جعل ذلك أعظم فارق بين الانسان وبينها ، وكان الأستاذ هكسلي ممن يذهب هذا المذهب » .

قال : « ثم هب أن هذه الحيوانات الملقحة عذرية الهوى والغرام ، وهائمة بالجمال كعروة بن خزام .. ولكنها لا تريد مغازلتها بل تطلب رزقها المقسوم لها ، وعند أي نبات وجدته لقحته حسناً كان أو قبيحاً فلا أدري بم يعلل هذا الحسن والانتظام في الفواكه والاثمار وما فيها من الطعم المحبوب والنكهة الطيبة ونحوهما مما لا يوجد الا بعد التلقيح » .

ثم أنحى المؤلف على أساس مذهب التحول ، لأنه قائم على افتراض تعدد الأنواع بعد انفرادها أو قلتها ، وليس هذا الافتراض باللازم ضرورة من قياس العقل ولا من نتائج الواقع : « ومن الطريف في هذا الرأي أنه كما يمكن أن يعلل به القول باتحاد أصول الأنواع أو قلتها ، كذلك يمكن القول بعكس ذلك والتعليل له أيضاً ، فيقال إن أصول الأحياء كانت في بدء الخلق أفراداً متباينة بأقصى ما يكون من التباين وعدم التشابه ، فلم يزل كل حي يخلف نسلا يشبهه بناموس الوراثة ويباينه بناموس المباينة لكن بما يقربه الى فرد آخر ، فلم تزل تلك المباينات مع الأجداد تزيد المشابهات مع سائر الأفراد ، وتنازع البقاء يلاشي الضعيف ، والطبيعة تنتخب القوي حتى صارت التباينات التي قلنا انها مع غير المشابهات ثابتة ، فتألفت منه الأنواع الموجودة .. وله شواهد

على مذهب هؤلاء ، فالحية مثلا تعد الآن من جنس الدبابات ولا تجتمع معها في الأصل بل أصلها من ذوات الأرجل ، وقل مثله في الحيوانات المنحطة التي يذكرها بخنر وغيره ، فانها الآن تؤلف جنس المنحطات وهي بعيــدة في الأصل منها .. » .

قال : « وهذا الاحتمال .. وان لم أجد أحداً قال به في أصول الأنواع ، ولكنه أحد القولين المشهورين في أصل اللغات .. وعند العلماء مذهبــان شهيران : الأول أن لغات البشر متشابهة ، وهي كلها من أصل واحد .. وهذا الأصل قد تفرع وتنوع فتولدت منه لغات البشر المختلفة ، فما اللغات سوى لهجات من لغة واحدة ولكنها بعدت عن الأصل كثيراً وتغيرت بالزيادة والنقصان والنحت والحذف حتى بعدت بعضها عن بعض هذا البعد الشاسع ، وتعذر رد بعضها الى بعض لفقد الحلقات الكثيرة من بينها . والمذهب الثاني أنه كانت للغات البشر أصول مختلفة بحسب عدد طوائفها ، وانه مع الزمان اقتربت هذه اللغات بعضها من بعض فتمازجت وتشابهت بتمازج أهلها وتشابههم الخ .. وعند الكاتب أن المذهب الثاني أقرب الى الصحة وأقدر على حل المشكلات من الأول .. » .

وتابع المؤلف بحثه في النشوء، فاستطرد منه الى البحث في الارتقاء وسأل : « أي معنى لارتقاء ذوات الأربع عن الطيور ، وارتقاء الانسان عن ذوات الأربع ، مع اشتراك الكل في حصول التغير ؟ » ..

وانتهى المؤلف الى أن المذهب كله ناقص الاسناد ، لا توجد فيه حجة قاطعة غير قرائن الترجيح والتغليب، ولا غنى له عن المزيد من البحث والتنقيب كما قال بعد أكثر من خمسمائة صفحة على هذا المنهج مستنداً الى قول فيرسو العالم الألماني : « انه في بعض طوائف الناس صفات يشاركهم القرد فيها ، كما في بروز الفك وفطس الأنف مما يجعل العلاقة قريبة بين تلك الطوائف والقرود حتى يحتمل ارتقاؤها من القرود ، ولكن بين الاحتمال والقطع بوناً شاسعاً لأن الصفات المشار اليها لا تقوِّم نوع القرد بل المقوم له خواص أخرى ، وكل قدة من جلده كافية لتمييز نوعه من غيره من الأنواع ، ولا أظن أن واحداً من المشرحين المشهورين يرتاب في ذلك، والفرق بين الانسان والقرد واضح

جداً حتى أن كل قطعة من الواحد كافية ليستدل منها على النوع المقطوعة منه .. فالأدلة على النشوء الفعلي قاصرة جداً لا يبنى عليها حكم ، ولا بد من أن يزيدنا البحث والتنقيب للوقوف على أدلة أخرى قوية .. »

* * *

ويتبين من مراجعة « المكتبة النشوئية » في الشرق العربي ان الاهتمام بالمذهب كان على أشده بين أتباع الكنائس الكاثوليكية والكنائس الانجيلية ، لأنها هي الكنائس التي تصدى علماء اللاهوت منها لمناقشة مذهب دارون عند اعلانه في موطن ظهوره ، وشاركهم في ذلك علماء الطبيعة المسيحيون ممن أنكروا المذهب واستندوا في انكاره الى الأدلة العلمية ، وطالبوا النشوئيين بمزيد من الأدلة القاطعة لاثبات نظرياتهم لأنها نظريات تنقض بعض المقررات الدينية ، ولا يكفي في مثل هذه الحالة أن تستند النظرية الى الترجيح والتغليب أو الى الظن والتقدير ، وقد يعزى الى هذا السبب كثرة الدراسات التي تعرضت لمذهب النشوء من الناحية الدينية أو من الناحية العلمية بأقلام فضلاء الكنائس الكاثوليكية والانجيلية من كتاب اللغة العربية ، وبخاصة في البلاد التي كان اللاهوتيون يشرفون على معاهد التعليم فيها ويأخذون بزمام ثقافتها وآدابها .

ونحن نختار هنا من الدراسات النشوئية التي كتبت باللغة العربية ، ولا نستقصيها لكثرتها وخروج معظمها عن موضوعه .. ولم نجد بينها ماهو أولى من دراسات الأساتذة ابراهيم الحوراني ، والأب جرجس فرج صفير الماروني ، والأسقف خيرالله اسطفان ، والدكتور حليم عطية سوريال ، ومنهم من كتب عن هذا المذهب قبل خمس وسبعين سنة ، وأحدثهم كتابة عنه من تصدى لمناقشته بعد ظهور كتب الدكتور « شبلي شميل » في موضوعه وهي مؤيدة للنشوئيين المنكرين للأديان .

فالأستاذ ابراهيم حوراني — وهو عالم لغوي مطلع على المباحث العلمية — ألف في الرد على مذهب دارون رسالة « مناهج الحكماء في نفي النشوء والارتقاء » ثم أتبعها برسالة « الحق اليقين في الرد على بطل داروين » وطبعها ببيرت (سنة

على مذهب هؤلاء ، فالحية مثلا تعد الآن من جنس الدبابات ولا تجتمع معها في الأصل بل أصلها من ذوات الأرجل ، وقل مثله في الحيوانات المنحطة التي يذكرها بخنر وغيره ، فانها الآن تؤلف جنس المنحطات وهي بعيدة في الأصل منها .. » .

قال : « وهذا الاحتمال .. وان لم أجد أحداً قال به في أصول الأنواع ، ولكنه أحد القولين المشهورين في أصل اللغات .. وعند العلماء مذهبان شهيران : الأول أن لغات البشر متشابهة ، وهي كلها من أصل واحد .. وهذا الأصل قد تفرع وتنوع فتولدت منه لغات البشر المختلفة ، فما اللغات سوى لهجات من لغة واحدة ولكنها بعدت عن الأصل كثيراً وتغيرت بالزيادة والنقصان والنحت والحذف حتى بعدت بعضها عن بعض هذا البعد الشاسع ، وتعذر رد بعضها الى بعض لفقد الحلقات الكثيرة من بينها . والمذهب الثاني أنه كانت للغات البشر أصول مختلفة بحسب عدد طوائفها ، وانه مع الزمان اقتربت هذه اللغات بعضها من بعض فتمازجت وتشابهت بتمازج أهلها وتشابههم الخ .. وعند الكاتب أن المذهب الثاني أقرب الى الصحة وأقدر على حل المشكلات من الأول .. » .

وتابع المؤلف بحثه في النشوء، فاستطرد منه الى البحث في الارتقاء وسأل : « أي معنى لارتقاء ذوات الأربع عن الطيور ، وارتقاء الانسان عن ذوات الأربع ، مع اشتراك الكل في حصول التغير ؟ » ..

وانتهى المؤلف الى أن المذهب كله ناقص الاسناد ، لا توجد فيه حجة قاطعة غير قرائن الترجيح والتغليب ، ولا غنى له عن المزيد من البحث والتنقيب كما قال بعد أكثر من خمسمائة صفحة على هذا المنهج مستنداً الى قول فيرسو العالم الألماني : « انه في بعض طوائف الناس صفات يشاركهم القرد فيها ، كما في بروز الفك وفطس الأنف مما يجعل العلاقة قريبة بين تلك الطوائف والقرود حتى يحتمل ارتقاؤها من القرود ، ولكن بين الاحتمال والقطع بوناً شاسعاً لأن الصفات المشار اليها لا تقوم نوع القرد بل المقوم له خواص أخرى ، وكل قدة من جلده كافية لتمييز نوعه من غيره من الأنواع ، ولا أظن أن واحداً من المشرحين المشهورين يرتاب في ذلك، والفرق بين الانسان والقرد واضح

جداً حتى أن كل قطعة من الواحد كافية ليستدل منها على النوع المقطوعة منه ..

وأما اللاأدرية فهي التي لم تتعرض لنفي الخالق ولا لاثباته ، وأما الالهية فهي التي اعترفت بالواجب تعالى ، وقالت بأنه خالق المادة والحياة ، وانقسمت هذه الفرقة الى اثنتين ، ظنت احداهما الانسان ابن القرد أو صنوه ومنها داروين ، وقالت الأخرى بأن الله خلق الانسان من البدء انساناً ومنها العلامة ولاس ، وعلماء هذه الفرقة أصحاب النشوء الالهي الذي قالت بامكانه وصرحت بعدم البرهان على وقوعه وبأن عليه اعتراضات لم تدفع دفعاً مقنعاً »

ثم أورد الأستاذ حوراني احصاء بعض علماء الحفريات عن الأنواع التي وجدت في باطن الأرض ، فقال ان ثمانية وعشرين في المائة منها أنواع لم تتغير ، وسبعة في المائة أنواع مهاجرة ، وخمسة وستين في المائة لا سلف لها . وأما الأنواع التي نشأت بالتغير أو الأنواع الجديدة ، فلا وجود لها في شيء من بقايا الحفريات .

ويرد الأستاذ حوراني على استدلال النشوئيين بتشابه الأجنة بين الانسان وبعض الحيوان ، فيقول ان علة هذا التشابه « بساطة التكوين وقصر النظر .. بدليل أن التباين يعظم على توالي اقترابها من كمال التكوين ، فلا ينشأ من بيوض الانسان أو أجنته سوى أناس ، ولا ينشأ من بذرة اللوز الا لوزة » .

ويحيل النشوئيين الى بحث التيرانولوجيا ــ أي المشوهات ــ لتفسير الأعضاء الأثرية التي تثبت بعد ولادة الجنين ، ومن أمثلتها « الأعنش» أي من له ست أصابع وهو من أبسط الامثلة ، والأشوه المزدوج كهيلين وجوديث وهما الأختان الهنغاريتان المشهورتان ، كانتا ملتصقتين بالمتنين والأفخاذ والأحقاء ولدتا سنة١٧٠١ وعاشتا اثنتين وعشرين سنة وكانتا مختلفتي السجايا والأخلاق.

وقال عن الانتخاب الطبيعي انه لا يمكن «أن يكون أس الارتقاء الدارويني لأن الطبيعة انما تؤثر في الموجود، وليس لها أن توجد المعدوم ، فيمكنها أن تعمي العيون .. ولكنها لا تستطيع أن توجد البصر »، « ويقتضي مذهب داروين أن لا تجتمع الأنواع الدنيا والعليا بل تتعاقب وتسبق الأولى الثانية أبداً، ولكن ذلك الاجتماع ثبت في المنقرضات والأحياء » .

وأضعف ما في ردود الأستاذ حوراني قوله عن قدم الأنسان ، اذ يقتضي مذهب داروين أن يكون الانسان قديما جداً « ولكنه تبين لأشهر العلماء وأكابرهم من النشوئيين وغيرهم انه أحدث الأحياء وانه كان منذ بضعة آلاف سنة ، وأثبت العلامة دوسون أنه كان في ثاني العصر الجليدي وهو المعروف بالأكثر أحدثية ، وفصل ذلك في خطبة له في الانسان قبل زمن التاريخ .. وقال الدكتور هويدن : نظرت أربع فرق مستقلة من الجيولوجيين في زمن نشوء الانسان فاتفقت على انه نشأ منذ ما بين ستة آلاف وسبعة آلاف سنة .. »

* * *

وفي ابان احتدام المناقشة بين منكري المذهب ومؤيديه ، أصدر الأب جرجس فرج صفير الماروني مدرس الفلسفة بالمدرسة اللبنانية في قرنة شهوان (١٨٩٠) كتاباً نهج فيه منهج الحوار بين خصمين ، سمى أحدهما بالانسان القردي وسمى الآخر بالانسان الآدمي ، وأدار الحجاج بينهما على هذا المثال ، مع اختصار بعض التفصيلات :

الآدمي — أين تجدون أشكال الانتقال من يد قرد الى رجل انسان .. أفهل عثر على ذلك أحد علمائكم ، فان لم تعثروا على شيء من ذلك .. فالانسان القردي لا يكون له وجود ..

القردي — ان المباحث البالونتولوجية « الحفرية » والحق يقال لم تأت بما يعرب عن تسلسل بين الانسان والقرد أو أحد أنواع الحيوانات .. على أن أساتذتنا قد أجمعوا على انه من المحتمل ان من الحيوانات التي على شكل حصان البحر ما يتحول الى حيوان قوائمه على شكل قوائم الخنزير ، وان منها ما قد يتحول الى الماعز ومنها الى الخرفان ... الخ .

الآدمي — فان كان ذلك من طوالع المحتمل لا من أمارات اليقين ، فأين العلم الحقيقي الذي تعولون عليه .. ؟

القردي — نعم .. اننا لم نجد الى الآن أثراً الى الانسان القردي ، غير أن العلم لم ينه قضاءه .

الآدمي ــ ولكن ماذا يكون هذا العلم الذي يقضي بخلاف الواقع .. فاننا نرى الأنواع لا تتغير عن ذاتها وان كثرت فيها الأنسال ، فان قلت لا فارق بين النوع والنسل أسكتتك العلائم الفزيولوجية ونحن نحصرها في أمر وهو النتاج .

القردي ــ ومن يمكنه أن يرسم تخوم النوع والعلماء لا يكادون يتفقون على شيء منه .. ؟

الآدمي ــ أو يكون الجهل في أصل شيء أو في علته حجة في انكار وجوده ، أفنفقه ما للعلائم الجوية والأرضية من الأسباب والعلائق .. ونحن مع ذلك لا ننكر وجودها .. انا نعلم ان المولود من قران الفرس والحمار لا يكون الا عاقراً ، فنقول : لا بد من فرق نوعي في مولده ، .. أفجهلنا في رسم حدوده يمكننا من انكار وجوده ..

القردي ــ ... الا أني أعرف من أصحابكم من يقول بإمكانية مذهب التحول ..

الآدمي ــ لا نجهل أن البعض من أصحاب الايمان يحبون أن يوفقوا بين التحول والايمان ، فيقولون : ان الله سبحانه قد جبل آدم من تراب قد عركه كثير من المولدين من الخازباز الى آخر حيوان ذي أربع قوائم ، فأخذ الله هذا الحيوان الأخير من السلسلة المتحولة وهو القرد ونفخ فيه النفس البشرية ، وعليه فيكون آدم نتاج عمل محول وخالق معاً . وأبين لك في غير مفاوضة كيف يعمه هؤلاء في الضلال .. ومن العجيب كيف لا يفقهون ان هذا المذهب انما تنفيه الفلسفة نفسها كما سبق بيانه ..

القردي ــ أوَ هل تنفيه الفلسفة لو افترضنا تداخل الله عند انتقال كل من الأنواع كما تدخل عند خلق الانسان ؟ ..

الآدمي ــ اذا افترضت تداخل الله سبحانه كان لا بد من تعويض نفس بنفس .. أما هذا التعويض فيتم اما بوجود القرد الأول الذي تكوّن أو في بداية

الانتشار ، وكلا الافتراضين لا يتحقق . أما الأول فلأنه يفترض قتل الحي ثم اقامته أو ملاشاته ثم اقامة آخر بدله .

القردي – قرأت في كتب بعض أصحاب مذهب التحول ان التمايز انما ينتج من عمل صدفة يدور عليها الانتخاب الطبيعي ، فما قولك فيه ؟ ..

الآدمي – قد سبقهم الى مثل هذا القول غيرهم من الملحدين الذين يؤيدون المادة .. ونحن نوقفك على أدلة تذكر ما يعولون عليه من فعل الصدفة في تمايز الكائنات .

ان الصدفة لا تقع الا في الأشياء التي يمكن لها أن تكون على خلاف ما هي . فقد يمكن للطاولة التي يصنعها النجار أن تكون مربعة أو مدورة ، أما الأشياء التي هي من الضرورة ، ودائماً ، فلا يمكن لها أن تحدث بطريق الاتفاق . ولكن من الأشياء ما لا يمكن له أن يكون على خلاف ما هو ، مثل الجواهر البسيطة وذوات الأشياء وحقائقها ومثل الأعمال التي تصدر عن فاعل لا يصادمه في فعله شيء ، كالجاذبية مع قطع النظر عن كل مانع يصادمها في فعلها ، وعليه فان هذه الأشياء لا تقع عليها الصدفة .. أتظن أن للصدفة أن تجعل الكلب حماراً والحمار كلباً ..

.. ونحن نشاهد أن الحركات والأفعال انما تلي تمايز الأشياء ولا تسبقها .. أو لا ترى أن السفينة لا تتحرك ولا تجري قبل أن يجعل كل من آلاتها في موضعه على هيئة من التمايز لا ينبغي أن يشوبه أدنى خلل » .

* * *

ويفضي هذا الحوار الى عجز « الانسان القردي » عن الجواب فيتبعه صاحب الكتاب بمناقشة مطولة لمذاهب الماديين يستند فيها الى حجج الفلسفة اللاهوتية ، ويقرر فيها أن العلوم الطبيعية وحدها لا تكفي لتحقيق النظر في أصل الوجود من حيث هو موجود ، ولهذا سمي البحث عن أصل الوجود بما بعد الطبيعة لأنه « ينبغي أن يقرأ هذا العلم بعد الوقوف على علم الطبيعيات ، والمراد به علم يبحث عن الوجود من حيث هو موجود ، أي عن ذات الأشياء بقطع

النظر عن معنياتها وأحوالها الخاصة التي ينماز بها الشيء عما سواه ، وعلم يبحث به عن الأسباب الأخيرة للوجود والمعرفة ، فان كليهما لا ينفصلان ، لأن مبادىء المعرفة والعلم العالية المطلقة انما هي التي تمكننا من الوقوف على أسباب الوجود .. ولذلك فانه يكون علم العلوم » .

* * *

ولا نعلم ان كتاباً في هذا الموضوع بقلم باحث مسيحي من كتاب اللغة العربية ظهر قبل كتاب « صفوة علم اليقين في حقيقة مذهب داروين » لمؤلفه الأسقف خيرالله اسطفان ناظر مدرسة عين ورقة الذي ألفه بعد الكتاب السابق بأكثر من ثلاثين سنة (١٩٢٩) أعيد في خلالها طبع مؤلفات الدكتور شبلي شميل في هذا المذهب ، ونشط البحث بين الأوربيين في نظريات النشوء عامة على أثر البحوث المتضاربة في نظريات تنازع البقاء وارادة القوة وما اليها من « الفلسفات » التي أثارتها الحرب العالمية الأولى ومشاكل العلم والاجتماع فيما بين الحربين العالميتين . وقد أشار الأسقف الى الأطوار التي مرت بمذهب دارون منذ اعلانه الى تلك السنة ، فنقل كلاماً عن العالم الألماني ادوارد فون هارتمان قال فيه انه « في سنة ١٨٦٠ كانت مقاومة الأفذاذ من العلماء الشيوخ لنظرية داروين شديدة ، وفي سنة السبعين أخذت هذه النظرية تنتشر في كل صقع تقريباً ، وفي سنة الثمانين كان نفوذ المذهب الدارويني عاماً ومطلقاً حتى كاد يبلغ بسموه سمت الرأس ، وفي سنة التسعين بدأت بعض الشكوك تعتلي وبعض المقاومات تظهر ، وعلامة التصدع والانهدام تبينت واتضحت ، وفي العقد الأول من الجيل العشرين بدأت أيام المذهب أن تكون معدودة ، وكان بين مضاديه وداحضي حججه من أعلام العلماء ايمر ، وغوستاف وولف ، ودي فريز Vrise وفون والشتين Wallstin وفليشمان Flischmann ورينك Reink وغيرهم كثيرون » .

وبعد هذا التمهيد عرض الأسقف للبحث من الناحية اللاهوتية فقال : « ان البحث العلمي عندما يأتي بنتائج واقعية أكيدة تجتمع ساعتئذ كلمة العالم المسيحي وغير المسيحي عليها على غير تضاد ولا تناف ، وهذا هو عين الصواب

والرشد لأن الحق لا يغاير الحق ، ولا يتساهل لاهوتيو الكنيسة الكاثوليكية كما انهم لا يسلمون لأخصامهم القائلين بالمذهب الداروين المحض ، وهذا بعض الواجب عليهم بالنظر الى ما يناقض حقائق الوحي المقدس ، غير انهم متى رأوا من بعض الوجوه اتفاقاً بين اللاهوت ونظرية النشوء كانوا من هذا القبيل ليني الجانب لطفاء هينين.. فمن هؤلاء العلماء الاهوناء المتئدين الأب واسمان الجرمني الشهير بعلم طبائع الحشرات الميال الى الاعتقاد بنظرية نشوء الأنواع المعتدلة ، القائل بأن أنواعاً كثيرة من النبات والحيوان نشأت من أنواع طبيعية أصلية أبدعها رب الطبيعة الخلاق ، كالأرانب الأليفة والبرية والحمار والفرس والكلب والثعلب الخ.. فانك بهذا ترى أن مبدأ الخلق والابداع لبث غير ممسوس البتة ، فاذا حل تصور اشتقاق الأنواع الجديد بالتحدر والتسلسل محل التصور القديم لثبات الأنواع على عدم التغير كانت حكمة الباري في الجديد أمجد منها بالقديم ، من وجه أنه عز نواله وجل جلاله وضع في الطبيعة الآلية قوى تؤهلها لتحذير ونشر صور جديدة لموجودات حية بدون افتقار الى توسط أو تدخل قدرة الله المبتدعة للكون ونواحيه والمعتنية بحفظها وادارتها . وحينما تتصادم نظرية ما مع التعليم المسيحي تصادماً واضحاً غير قابل للشك .. يجب وقتئذ رفض هاتيك النظرية وطرحها مطلقاً ، وبناء على هذا كل من قال بمبدأ نشوئي ينفي به الخلقة قطعاً بدون رجعة ، يجب أن يضرب بقوله ومبدئه عرض الحائط ، وكل نظرية تنكر خلقة العالم بستة أيام يراد بها ستة أدوار أو ست مدد يجب أن تطرح ، وكل قول بأدوار طويلة مرت وانقضت بين تكوين الأرض وخلق الانسان هو قول معقول لهذا هو مقبول .. لأنه ليس في الكتاب الكريم ما ينافيه أو ينقضه . أما بالنظر الى أصل الانسان ، فالكاثوليك مقيدون بنص سفر التكوين ، ويمكنهم التوسع بتفسير كلمة الكتاب من جهة الجسد .. فقد ارتأى بعضهم ان المقصود بقوله جبله من تراب الأرض انه قضى ورسم الصورة وهيأ الهيئة وليس كما يجبل الفاخوري الجرة والابريق ، وأما من جهة النفس فالتعليم الكاثوليكي والفلسفة الصادقة الرصينة يلزماننا أن نقف عند الاعتقاد الراهن الثابت بأن أنفسنا روحية بحتة وبذا تفترق وتمتاز جوهرياً عن نفس الحيوان » .

* * *

وتلي هذه المقدمة براهين الأسقف التي بنى عليها رفض تحول الانسان عن غيره من الحيوان ، وهي تتلخص في المطالبة بالحلقة المفقودة ، وهي « لم ير لها أثر أوعين بين الأحياء ولا بين الأموات ، لا في الأحافير ولا في المتحجرات ..»

ثم سأل الأسقف : « اذا ثبت مذهب النشوء هل يناقض الدين ؟ » فكان جوابه : « اننا نجيب مع العلماء النزيهين المجردين من الأغراض والأهواء بالنفي ، وانه لا يضاد مقاصد الخالق وغاياته » واستشهد ببحث للدكتور مكوشي يقول فيه : « ان النشوء بجميع مذاهبه لا ينفي مقاصد وغايات البارىء عز وجل ، فالأستاذ هكسلي النشوئي الكبير والمادي المعروف بين الناس النبهاء سلّم بكون النشوء لا يلزم منه نفي مقاصد الله ، وان ترتب أو توقف مخلوق على آخر أو عملهما معاً لاتمام مقصد جيد أو اكمال غاية حسنة كالحياة للنبات وطيب العيش للانسان والحيوان لهو دليل واضح عند كبار العلماء على مقاصد الله .. فالذي يصنع آلة تعمل هي آلة مثلها ، لهو أحذق وأقدر وأحكم من الذي يصنع آلة تقتصر على العمل المقصود منها ولا تتعداه .. »

* * *

وفي سنة (١٩٣٧) ألف الدكتور حليم عطية سوريال الطبيب الأول لسجن أسيوط كتاب « تصدع مذهب دارون والاثبات العلمي لعقيدة الخلق » نبه فيه الى خطأ يسبق الى بعض الأذهان ، وهو اعتقادهم أن انكار مذهب النشوء مقصور على رجال الدين ، فان من كبار العلماء الطبيعيين من يرفضه كالأستاذ فيالتون Vialleton عميد كلية الطب بجامعة مونبليه وأستاذ علم الأجنة فيها ، والأستاذ كاترفاج مدير متحف التاريخ الطبيعي بباريس وهو القائل « اننا لا نعلم كيف تكونت الأنواع الحية .. اننا نعلم فقط انهـا غير قابلة للتحول واننا على يقين بأن دارون ولامارك لم يكتشفا الناموس الحقيقي لطريقة تكوينها »

ثم سرد الدكتور سوريال أسماء بعض الأساطين من علماء الطبيعة المعارضين لمذهب التحول ، وخلاصة رأيهم في الاختلاف بين الأنواع « ان جميع تلك

العوامل لا يمكنها أن تغير نوعاً من الأنواع الحية الى نوع آخر وكل التغييرات التي يمكنها أن تحدثها سطحية لا تمس التركيب الجوهري للحيوان أو النبات وبعضها باثولوجية – مرضية – تقود الى انقراض النوع ، ولقد قال العالم الايطالي روزا ان الاختبار الاصطناعي الذي جربه بنو الانسان في خلال الستين سنة الماضية دليل عظيم ضد نظرية دارون .. »

ويقرر الدكتور أن الحلقة المفقودة ناقصة بين طبقات الأحياء ، وليست بالناقصة بين الانسان وما دونه فحسب « فلا توجد حلقات بين الحيوانات الأولية ذات الخلية الوحيدة والحيوانات ذوات الخلايا المتعددة ، ولا بين الحيوانات الرخوة ولا بين المفصلية ، ولا بين الحيوانات اللافقرية والفقرية ، ولا بين الأسماك والحيوانات البرمائية ، ولا بين الأخيرة والزحافات والطيور ، ولا بين الزحافات والحيوانات الثديية ، وقد ذكرتها على ترتيب ظهورها في العصور الجيولوجية .. »

ثم قال بعد الاستشهاد بكثير من أمثال هذه الملاحظات العلمية : « ان هناك مسألة بسيطة .. وهي معرفة كيف استطاع المخلوق الذي يعتبره التحوليون الحلقة المفقودة بين القرد والانسان أن يعيش بين الحيوانات الضارية التي تحيط به .. فان أصحاب نظرية النشوء يقولون ان هذا المخلوق كان أضعف عقلا من الانسان الحالي.. فكيف يمكن لمخلوق ضعيف الجسم وضعيف العقل أن يعيش وحوله الأسد والفيل والدب والنمر وغيرها من الحيوانات المفترسة ؟ .. »

ويعتبر نقاد مذهب دارون أن مشكلة الحلقة المفقودة بين الأنواع – كما شرحها الدكتور سوريال – هي مشكلة المشاكل في تمحيص هذا المذهب الى اليوم ، وانها لا تزال على قوتها واقناعها بعد انقضاء مائة سنة على ظهور كتاب أصل الأنواع واستئناف التعليق عليه بين خصوم المذهب وأنصاره الذين استجمعوا غاية ما استطاعوا لحل هذه المشكلة عند الاحتفال بذكرى مرور القرن على ظهور ذلك الكتاب .

* * *

ونحن نكتفي بالردود المتقدمة لأنها تمثل مناحي التفكير عند رجال الدين في مناقشة مذهب النشوء ، وهي :

١ ـ منحى الجزم بالرفض والحكم ببطلان المذهب في جملته وتفصيله لأنه مناقض للدين غير مستند الى ادلة قاطعة .

٢ ـ منحى الرفض لنقص الأدلة مع تعليق النتيجة بانتظار الأدلة المقنعة والايمان بأنه ـ اذا ثبت ـ لا يقضي بتكذيب العقيدة الدينية، والعقلية ، في الخالق ..

٣ ـ منحى القول بأن الأدلة العلمية التي يوردها العلماء لنفيه والتشكيك فيه أرجح من الأدلة العلمية التي يوردونها على تأييده ..

* * *

أما أنصار مذهب النشوء في الشرق العربي فقد كان أشهرهم وأفصحهم بياناً الدكتور شبلي شميل ، وقد كاد أن يسبق دارون وأصحابه إلى الأخذ بالنظريات النشوئية على علاتها ، وقد سبق الماديين الغربيين إلى نفي كل صفة روحية ، أو غيبية في الإنسان ، إذ قال في مقدمة ترجمته لشرح بخنر على مذهب دارون : « ان الإنسان على رأي هذا المذهب طبيعي هو وكل ما فيه مكتسب من الطبيعة . وهذه الحقيقة لم يبق سبيل للريب فيها اليوم ، ولو أصر على انكارها من لا يزال مفعول التعاليم القديمة راسخاً في ذهنه رسوخ النقش في الحجر .. فالإنسان يتصل اتصالاً شديداً بعالم الحس والشهادة ، وليس في تركيبه شيء من المواد والقوى يدل على اتصاله بعالم الروح والغيب ، فان جميع العناصر المؤلف منها موجودة في الطبيعة وجميع القوى التي فيه تعمل على حكم قوى الطبيعة .. فهو كالحيوان فزيولوجياً ، وكالجماد كيماوياً ، والفرق بينه وبينها فقط بالكمية لا الكيفية والصورة لا الماهية والعرض لا الجوهر ... فالإنسان يحس ، والحيوان يحس ، والإنسان يدرك ، والحيوان يدرك ، ونواميس التغذية واحدة فيهما .. غير أن الإنسان يدرك أكثر من الحيوان لأنه أكمل تركيباً من الحيوان » .

وكانت ردود الدكتور شبلي شميل على مناقشته تكراراً لردود دارون وبخنر وغيرهما من القائلين بتحول الأنواع ، وفحواها :

١ ـ ان التباينات بين الأنواع لا تزيد على التباينات بين أفراد النوع الواحد إلا بالوراثة ، وهذه أثر ثابت لا يحكم عليه بالفترة المعلومة من تاريخ الإنسان لأنها ثبتت بعد انقضاء مئات الملايين من السنين ..

٢ ـ وان انصاف الأنواع ليس من شأنها أن تعيش وتنقل ميراثها إلى زمن طويل ، لأن التوريث مرتبط بتمام الجهاز المميز للنوع وهو لا يتم في انصاف الأنواع ، ولكن قد يدل عليه التناسل بين بعض الحيوانات كالخيل والحمير أو الكلاب والذئاب ، وقد يدل عليه « اكتشاف الطير العجيب ـ الاركوبتركوس الذي وصل بين طائفتين من الحيوان منفصل بعضهما عن بعض انفصالاً تاماً وهما الطيور والحشرات » .

٣ ـ ان العلماء يخطئون في وضع حدود الأنواع ، وقد ذكر دارون « ان النباتي الانجليزي وستن يذكر ١٨٢ نباتاً انجليزياً عدها غيره أنواعاً مع أنها تباينات ، وقد قال هوكر في هذا المعنى ما نصه : ان النباتيين يعدون الآن من ٨٠٠٠ إلى ١٥٠٠٠ نوع من النبات ، فالنوع اذن غير محدود » .

٤ ـ ان التحولات لا ينبغي أن يبحث عنها في الأنواع الحاضرة ، لأن كلاً منها تطور عن أنواع سابقة له في سلسلة هي التي كان يمكن أن يجري بينها التحول في أوانه ، ولكن الأنواع الحاضرة تباعدت عن أصولها فابتعدت الأشباه المتحولة فيما بينها .

ولا ننسى ـ عند تقدير عوامل العناد بين الطرفين ـ ان الدكتور شبلي شميل إنما يواجه بهذه الخصومة اللدود سلطان رجال الدين ، فانساق من هذه الخصومة إلى خصومة الأديان ، ورأى كما قال في مقدمة الترجمة « أن الملل والديانات أصلها واحد ، وقيامها في الدنيا إنما هو لعاملين : حب الرئاسة في الرؤساء ، وارتياح المرءوس إلى حب البقاء ، وكلاهما لما في الإنسان من محبّة

الذات .. فسطا دهاة الناس على ساذجي العقول منهم ، فساد البعض وسيد على البعض الآخر ، وتم بذلك غرض الفريقين » .

وخاطب رؤساء الدين قبل ختام المقدمة قائلاً : « سوف يتولى ما بقي ، ولربما كان حظكم من ذلك في الشرق أطول جداً لولا أن الغرب باسط فوقه يديه .. ولا تعللوا النفس بما في التاريخ من سقوط بعض الأمم .. ألقت اليكم مقاليد أحكامها وسلمتكم زمام أمورها ، فانه ــ وان حصل ذلك ــ إلا أنكم لن تبلغوا أمانيكم لتوفر معدات التقدم في العلوم والصنائع وانتشار ذلك بواسطة الطباعة » .

* * *

وبعد ، فهذه شذرات من التعليقات الدينية والعلمية التي قوبل بها مذهب التطور في الغرب وفي بلاد الشرق العربي ، نحسب أننا أتينا فيها على كل رأي من آراء الباحثين الدينيين والعلميين في هذا المذهب ، وان الكتب التي اخترناها للاقتباس منها تمثل جوانب التفكير جميعاً في هذا الموضوع .

وقد مضى أكثر من سبعين سنة على ظهور أقدم الكتب التي ذكرناها في هذه العجالة ، ومضى نحو ثلاثين سنة على أحدثها .. فاذا أردنا أن نعود اليها لنحكم عليها حكم الزمن الممحص للآراء ، فالذي نراه اليوم أن الدينيين قد وقفوا الموقف المنتظر منهم في معارضة النشوئيين الماديين ، فليس من المنتظر أن يقابل انكار الدين بغير الانكار من أهل الدين . وقد أصاب العلامة الشيخ محمد رضا حين قال انه يدفع الشبهات عن العقيدة الالهية في كل ملة ، ولا يقصر دفاعه على عقيدة الإسلام .

* * *

ولكن الكتّاب الذين تناولوا هذا الموضوع من الوجهة الدينية قد أخطأوا ــ دينياً وعلمياً ــ في انكارهم باسم الدين أموراً لا تزال قيد البحث بين الاثبات والنفي ، ويجوز أن تسفر بحوث الغد عن اثباتها بما يقطع الشك فيها .. كما يجوز أن ينفيها بما يزيل مواضع الخلاف فيما بين عقائد الدين وحقائق العلوم . وقد

كان لبعضهم عذره لقلة المعلومات الصحيحة التي وصلت اليهم عن مذهب دارون ومذاهب التطور على العموم ، وكان لبعضهم عذر مثل هذا العذر قد يسوغ اندفاعهم إلى درء الخطر عن العقائد الالهية يوم تعجل ثراثرة التقليد ، فهجموا على المذهب على غير علم به كعادتهم في الهجوم على كل جديد مستغرب ، وانتحلوه للثرثرة بأحاديث الالحاد والمروق .. فكان تعجلهم هذا داعياً إلى مقابلتهم بتعجل مثله من الدينيين .

بيد أنه – ولا ريب – تعجل وخيم العاقبة ، قد ظهرت عواقبه الوخيمة مرة بعد مرة منذ ابتداء العلم الحديث في نشر كشوفه المتوالية ، ووجب الاتعاظ بعواقب التصدي للمباحث العلمية وهي في معرض التحقيق بين الاثبات والنفي أو التغليب والاستضعاف ، وقد علم رجال الدين في الغرب ماذا كان من أثر تحريمهم للقول بدوران الأرض حول الشمس ، وايجابهم تعليم النشء أن الشمس تدور حول الأرض .. كأن وجود الخالق جل وعلا مرتبط بدوران هذه أو تلك ، وكل في فلك يسبحون ..

لقد كان في ذلك التعجل من رجال الدين عظة لهم تنهاهم أن يعيدوا مثل هذه الغلطة في التصدي للمذاهب العلمية التي لم ينقطع الشك في ثبوتها أو بطلانها وقد ينقطع الشك غداً بما يثبت على منكريها أنهم كانوا مخطئين في فهم الدين والعلم على السواء .. فان زلزال المادة الذي اضطرب له الغرب اضطرابه العنيف لم يكن له حجة على العقائد الالهية أقوى من هذه الحجة على الدين ، كما تصوّره المتعجلون من « المؤمنين » على غير يقين .

* * *

ويشبه هذا الخطأ المنكر خطأ آخر لم ينفرد به الدينيون ، بل شاركهم فيه زمرة من العلماء لم يحسنوا التمييز بين قضايا العلم وقضايا الحقوق « المدنية » أو الجنائية في المحاكم ودواوين التشريع .. فصاحب الدعوى في المحكمة أو الديوان مطالب باثبات دعواه لأنها مصلحته الخاصة ، وفيها – إذا لم تثبت – اضرار بمصالح الآخرين . ولكن الدعوى العلمية ليست كذلك ، ولا يصح أن

يناط أمر اثباتها بمن يدعيها وحده ، وهي مصلحة الناس أجمعين ، ومن ينكرها بغير حق يضر بالناس أجمعين .

وقد أفرط النقاد جداً في التشبث بمسألة الأنواع الوسطى ، ولم يصطنعوا الأناة ليدركوا ما في هذه الحجة من الضعف والعنت ويعلموا أن التشبث بها إلى هذا الحد احراج للخصم من قبيل احراج الخصوم المتنازعين على دعاوي المحاكم والدواوين .

فكيف يخطر على بال الناقد المخلص أن الأنواع الوسطى تبقى لها ذرية ، مع العلم بأن الوراثة لا تتم قبل استكمال خصائص النوع ؟ وكيف يفوتهم أن يلمحوا هذه الحقيقة ويرتبوا عليها ما ينبغي أن يترتب عليها من التريث والانتظار وهم يرون اليوم أمثلة بارزة من توقف النسل بين الخيل والحمير أو بين الذئاب والكلاب ؟ .. وإذا كان القائل بالنشوء يعجز عن إقامة الدليل على تناسل النوع المتوسط ، فكيف يحال هذا العجز اليه ولا يحال إلى الواقع الذي لا حيلة له فيه ؟ .. إن كثيراً من الاحياء الباقية إلى اليوم لم يبق منها أثر يدل على وجودها في عصور الحفائر المطمورة بين طبقات الأرض ، فإذا جاز هذا في أمر الأنواع التي بقيت ولا شك في بقائها إلى اليوم فكيف نستكثره على انصاف الأنواع التي لم تستكمل خصائص النسل والتوريث ؟

فليس من الرأي السليم — ديناً ولا علماً — أن يرتبط رفض النشوء بعجز النشوئيين عن ابقاء أنواع وسطى من الحيوان غير قابلة بطبيعتها للبقاء والتوريث . وقد يحدث غداً أن يوجد الدليل الممكن على النوع المتوسط ، أو توجد الوسيلة الممكنة للتلقيح بين الأنواع المتقاربة ، فتعود الينا قصة دوران الأرض ، ودوران الشمس بخطر على الدين والعلم لا داعية له غير التعجل والعنت في الخصومة الفكرية ، وانه لعنت معيب يجوز في خصومات المال ولكنه يحرم أشد الحرمان في خصومات الأفكار والآراء .

* * *

وفي كتاب تدور موضوعاته على حكم القرآن الكريم في شأن الإنسان يعنينا

أن نسأل : هل يصيب الذين يحرمون باسم الإسلام مذهب النشوئيين المؤمنين بالخالق ؟ ..

وليس يخالجنا كثير من الشك ولا قليل في خلو كتاب الإسلام مما يوجب القول بتحريم هذا المذهب .. فقد يثبت غداً ان المذهب صحيح كله أو باطل كله ، أو يثبت أن بعضه صحيح وبعضه باطل ، ولكن كتاب الإسلام لا يصد عن سبيل العلم في أية وجهة من هذه الوجهات ، كما سنبينه في موضعه من الفصل الأخير .

الدين ومذهب داروين

نعود فنقرر في هذا الفصل ما ختمنا به الفصل السابق ، فنقول ان مذهب التطور أياً كان تفسير القائلين به لنشأة الأنواع ، ليس فيه ما يصح أن يستند اليه الملحدون لابطال الدين أو انكار الخالق أو القول بخلو الكون من دلائل القصد والتدبير .

وقد نسب القول بنشأة الأنواع من أثر الانتخاب الطبيعي والانتخاب الجنسي إلى عالمين كبيرين من علماء القرن التاسع عشر : هما شارلز داروين والفريد رسل ولاس ، ولم يكن أحد منهما منكراً لوجود الله .

فأولهما – شارلز داروين – كان يقول انه يستريح إلى الايمان بوجود الاله في هذا الكون الكبير ، ولكنه يرى أن شعوره هذا لا يلزم أحداً أن يشعر به مثله ولا يبلغ من شأنه أن يكون حجة علمية تقنع المنكرين .

كتب في سنة (١٨٩٧) إلى الأستاذ فراديس صاحب كتاب « صور من الشكوك » يقول جواباً على سؤاله : « انني في أشد أحوال التردد لم أكن قط ملحداً إذا كان معنى الملحد انكار وجود الله . وأرى على العموم – وبخاصة مع تقدم السن – انني أحرى أن أسمى (لا أدرياً) وان هذا الاسم أقرب إلى الصواب في وصف تفكيري » .

وقال في خطاب كتبه إلى طالب هولندي (في الثالث من ابريل سنة ١٨٧٣) :

« ... يبدو لي ان استحالة القول بأن هذا الكون العجاب العظيم ، وما

انطوى عليه من شعورنا الواعي ، إنما كان وليد المصادفة — هو أكبر سند للقول بوجود الله ، ولكنه سند لا أستطيع أن أقرر قوة اقناعه كما لا أستطيع أن أغضي عن المشكلة التي تنجم مما يتخلل هذا العالم من الآلام » .

وكتب اليه طالب ألماني في سنة ١٨٧٩ يسأله عن عقيدته الدينية ، وعن العقيدة التي يدعو اليها الأخذ بمذهب التطور ، فكلف أحد ذويه أن يجيبه ويجيب غيره ممن يوجهون اليه هذه الأسئلة قائلاً :

« إن مستر دارون يعتذر لكثرة الرسائل التي ترد اليه ولا يتيسر له الرد عليها جميعاً ، ويود أن يقول ان مذهب التطور يوافق كل الموافقة ايمان المؤمن بالله .. غير اننا يجب أن نذكر أن الناس يختلفون كثيراً في تعريفهم لما يعنونه بالاله » .

ويفهم من خلاصة رأيه في سيرته التي كتبها بقلمه ، انه لا يفرق بين كتب العهد القديم وكتب الديانة الهندية من حيث نسبتها إلى الوحي الالهي ، وانه لم يقم لديه الدليل على حدوث هذا الوحي في التاريخ ، ولكنه إذا أراد أن ينظر إلى المسألة الالهية من جانب الانتخاب الطبيعي فان أنواع الاحياء كانت خليقة أن تضرب عن تجديد وجودها واستمرار نسلها لو كانت شرور الحياة أكبر من حسناتها ، وهي الحجة التي يستند اليها الملحدون في انكارهم للمقاصد الالهية .

وكان دارون على تردده في مسائل الغيب ، يشعر بقداسة الدين ويحرص على رعاية شعور المتدينين ولا يرتضي من العلماء أن يقحموا مذاهبهم على ضمائر الناس فيما اطمأنوا اليه من عقائدهم الروحية ، فلما أراد كارل ماركس أن يهدي اليه كتابه عن رأس المال كتب اليه معتذراً ، وقال في رسالة محفوظة الآن بمعهد ماركس وانجلز في موسكو : « انني اشكر لك رسالتك الودية ... وأفضل أن يكون هذا الجزء من الكتاب غير مهدي إليّ مع شكري لهذه التحية ، إذ كان اهداؤه إليّ يتضمن على وجه من الوجوه اقراري لما في سائر الكتاب الذي لا علم لي به . وانني — مع غيرتي على الدعوة إلى حرية الفكر في جميع المسائل —

أرى ، صواباً أو خطأً ، ان المناقشات المباشرة التي تناقض المسيحية والايمان بوجود الله قلما يكون لها أثر على جمهرة الناس ، وان خير وسيلة لتحقيق الحرية الفكرية أن تتقدم العقول تبعاً لتقدم العلوم ، ولهذا أراني أتجنب الكتابة في أمور الدين وأقصر كتابتي على المباحث العلمية » .

وعاش دارون بقية حياته على هذا الرأي ، مؤمناً بأن مذهبه لا يقتضي من العقل أن ينفي وجود الله ، ولا أن يمس عقائد المؤمنين بوجوده ، وان الايمان بأية ديانة من الديانات لا يتوقف على الفصل في قضية التطور إلى الرفض أو إلى القبول .

أما « الفريد رسل ولاس » شريك دارون في القول بتعدد الأنواع من أثر الانتخاب الطبيعي وعوامل البنية الطبيعية ، فقد كان مؤمناً قوي الايمان بوجود الاله .. وكانت مراقبته لعوامل الطبيعة سبباً لتصديقه بالمعجزات وخوارق العادات ، لأنه كان يستخلص من فعل هذه العوامل في الطبيعة أنها لا تجري على هذا المجرى لزاماً بحكم العقل أو بحكم التفكير المنطقي ، وأنها كان يجوز أن تجري على مجراها هذا أو على مجرى آخر يساويه ويماثله في حكم العقل والأقيسة المنطقية ، وإنما هي الارادة الالهية التي أوجبت هذا النظام نتيجة لتلك العوامل ، فليست المعجزة التي يريدها الله أغرب من نظام العوامل المطردة في ظواهر الكون ، ومرجعها جميعاً إلى الارادة الالهية على اطراد أو على استثناء .

* * *

ومن عقيدة صاحبي المذهب في مسائل الغيب ، نفهم أن العلماء والمفكرين في الغرب ينقسمون هذا الانقسام وأن القول بأن عالماً من العلماء أو فيلسوفاً من الفلاسفة يقبل مذهب التطور على تعدد معانيه لا يدلنا على رأي محدود يراه في الدين المسيحي أو في الدين عامة ، لأنه يجوز أن يكون من المؤمنين كما يجوز أن يكون من المنكرين أو المترددين ، حسب المنهج الذي ينهجه في تفكيره وأساليب استدلاله .

ومن المفكرين والعلماء من كان يجعل التطور أساساً لعقيدته الروحية أو الفكرية ، وأشهر هؤلاء بين فلاسفة القرن العشرين « برجسون » الفرنسي و« هويتهد » الانجليزي ، وهو عدا اشتغاله العميق بالبحوث الرياضية والفلسفية رجل من رجال الدين وعالم من علماء اللاهوت ..

ويكثر بين العلماء الطبيعيين من يعتبرون التطور دليلا على النظام ، ويعتبرون النظام دليلا على وجود الخالق ، ومنهم أعضاء في مجمع العلوم الملكي كالأستاذ « جلادستون » الذي يقول : « كثير منا نحن المسيحيين من رجال العلم من يدركون أن هناك وحدة في النظام ووحدة في الغاية ، تبدوان من خلال النظر الى خلائق الله .. ونحن ندين بأن مذهب دارون عن بقاء الأنسب لا يبطل فكرة التدبير الالهي أو فكرة النظام المقصود .. بل يؤكد هذه الفكرة ويمهد لنا سبيل النظر الى الوسائل التي اختارتها العناية الالهية لتدبير مقاصدها منذ القدم ، فنرى انها نتيجة قانون منتظم وليست مجرد سلسلة من المفاجآت المتفرقة » .

* * *

أما المنكرون من علماء الطبيعة ، فحجتهم في الانكار أن العقيدة الدينية تقوم على الخوارق والمعجزات ، وانه لا سبيل الى التوفيق بين عقيدة تقوم على خرق قوانين الطبيعة وبين علم يقوم على تفسير الكائنات بما تقتضيه هذه القوانين .

وأشهر القائلين بهذا الرأي بين علماء الطبيعة « ارنست هيكل » الالماني و« توماس هكسلي » الانجليزي ، وهو أقرب الى الاعتدال في الانكار من زميله ..
فهيكل يقول : « ان العقيدة الدينية تعني دائماً تصديق معجزة خارقة ، وهي بهذه المثابة قائمة على مناقضة ينقطع الرجاء في التوفيق بينها وبين عقيدة العقل الطبيعية ، وهي — على خلاف سنن العقل — تذهب الى فرض العوامل فوق الطبيعية ، ويحق من أجل ذلك لمن يشاء أن يسميها خرافية — أو غير طبيعية — وان ذلك الوحي المدعى الذي تأسست عليه عقائد المسيحية ليس مما يتفق مع أثبت النتائج التي وصل اليها العلم الحديث » ..

وهكسلي يقول : « اننا – أمام الأمور التي لا شك في بعدها عن الاحتمال – لا نقول اننا محقون في طلب البرهان المقنع لتصديق وقوع المعجزة الخارقة .. بل نقول ان الواجب الأدبي يتقاضانا أن نجد هذا البرهان قبل أن نأخذ تلك المعجزة الخارقة مأخذ الجد والاعتبار ، ولكننا اذا كنا – بدلا من الوصول الى ذلك البرهان المقنع – لا نرى أمامنا الا حكايات نجهل كيف نشأت ومتى نشأت بين أناس يستطيعون أن يصدقوا كل التصديق أن الشياطين تتلبس بأجسام الخنازير ، فانني أصرح بأن شعوري انما هو شعور الدهشة من أن أرى الانسان العاقل ينظر الى شهادة هؤلاء نظرة جدية ... »

* * *

وعلى مثل هذا المحور يدور الخلاف بين الفريقين اللذين يتفقان في قبول مذهب التطور ، ولكنهما لا يتفقان في الحكم على دلالته من الوجهة الدينية ، ولكن هذا الاختلاف لا يرجع الى المذهب في ذاته .. وانما يرجع الى طريقة النظر اليه وطريقة التفكير التي تعودها ذهن العالم أو الفيلسوف ، فربما خرج الذهنان بنتيجتين متناقضتين من فكرة واحدة يراها أحدهما برهاناً على وجود الله ويراها الآخر مغنية عن البحث في اثبات وجود الله، وقد سأل نابليون بونابرت أكبر علماء الفلك في زمانه – لابلاس – عن مكان العناية الالهية في حركات الأفلاك، فكان جوابه انه لا يرى لها مكاناً فيما يعلمه من تلك الحركات ، كأنه يقول إن قوانين الحركة وحدها تفسر دورة الفلك تفسيراً يغني عن النظر الى علة أخرى وراءها ، وهو أسلوب من التفكير يناقض أساليب الذهن الذي يراقب دورة الفلك ويعلم أن العقل لا يستلزم حصولها على هذا الوجه دون غيره ، وانه لا بد – اذن – من البحث عن الارادة التي اختارت لها هذا الوجه من الحركة فانتظمت عليه ..

ولعل الفارق بين هذين النمطين من التفكير يتعلق بالنظرة الى النظام والمعجزة ، فمن كان من القائلين بالتطور مؤمنا بالعناية الالهية فطريقته في التفكير أن يستدلّ بانتظام الخلق على وجود الخالق ، وأن يرى بعد ذلك ان

المعجزة لا تُستغرب مع الايمان بالقدرة الالهية والحكمة التي تستدعيها ، اذا كان هناك ما يستدعي صنع المعجزات في رأيه .

ومن كان من القائلين بالتطور معطلا للعقيدة الدينية ، فطريقته في التفكير أن التوفيق متعذر بين تفسير الكائنات بالقوانين الطبيعية وبين خرق هذه القوانين لاثبات عقائد الدين .

* * *

لكن الرأي الأخير الغالب على علماء اللاهوت المسيحيين ان معارضة الرؤساء من رجال الدين لمذهب التطور عند اعلانه قبل مائة سنة لم يكن من سداد الرأي في شيء ، وان هذه المعارضة ينبغي أن تحسب على أصحابها ولا تحسب على الديانة المسيحية التي لا تأبى التفسير على وجه موافق لمذهب التطور على أقواله المتعددة ، ويعبر عن هذا الرأي في كتاب مؤلف لهذا الغرض عالم من أكبر علماء الرياضة وعلماء اللاهوت المعاصرين وهو الاستاذ كولسون عضو مجمع العلوم الملكي وصاحب كتاب « العلم والعقيدة المسيحية » ومدار الرأي فيه كله على هذه الفكرة سواء فيما يرجع الى مذهب التطور أو الى غيره من مذاهب العلم الحديث .

سلسلة الخلق العظمى

سلسلة الخلق العظمى مذهب يوازي مذهب التطور ، ويتمشى معه في معظم الطريق .. ولكنه لا يبتدىء معه من البداية ولا ينتهي الى الغاية ..

وصفوة القول بسلسلة الخلق العظمى ، أن الوجود درجات متفاوتة في ترتيب الضعة والشرف ، تبتدىء من المادة الأولى التي لا صورة لها وترتفع الى مرتبة الوجود الالهي الذي تمحض له العلم والخير ، فهو علم لا يعرض له الجهل ولا يحتجب عنه سر ، وخير لا يشوبه الشر ولا يقع له في ارادة ..

وهذه السلسلة العظمى كاملة في انتظامها لكل حلقة من حلقات الوجود ، وكل قابلية من قابليات الصفات والاعراض ، فلا تفرغ السلسلة العظمى من احدى هذه الحلقات ، ولا يُعقل أن توجد في الامكان قابلية لشيء قط ولا توجد في الواقع مع حلقة من حلقات الوجود السفلي أو العلوي ..

* *

والرائد الأكبر لهذا المذهب بين الأقدمين أفلاطون الملقب بالحكيم الالهي ، فهو الذي وضح هذا المذهب توضيحاً فلسفياً وبناه على حجة عقلية ، وهي ان الاله – وهو خير محض – يأبى له كرمه أن يضن على شيء ، كائناً ما كان ، بنعمة الوجود .. فمهما يبلغ من حقارة شأنه فهو مستحق لحصته من الوجود في مرتبته من الخلق ، ومستحق لأن يصعد من هذه المرتبة الى ما فوقها بنعمة من الله وبما ركب في طبائع الأشياء من شوق الى الكمال .

والراجح أن هذا المذهب وصل من الهند الى حكماء اليونان من طريق

العبادات السرية التي عرفت باسم النحل « الأورفية » وأسبق ناقليه من كبار الفلاسفة اثنان هما : فيثاغوراس وامبذوقليس ، وكلاهما يقول بتناسخ الأرواح ، ويتنطس في معيشته على نظام الرياضة الصوفية والرياضة البدنية ، وبين أتباعهما من كان يجمع بين التقشف ومراس الرياضة البدنية ويفوز في مبارياتها العامة ..

وقد كان فيثاغوراس يجتنب أكل اللحوم ، ويقسم الأغذية الى صالحة للروح وغير صالحة لها لأنها بهيمية ، وكأنه كان يحرم أكل اللحوم لأنها مأكل السباع ويحرم أكل الفول وما اليه لأنه مأكل البهائم ، ويحسب أن الأرواح تنتقل بين الأجساد لترتفع أو تهبط في درجات الخلق ومراتب البهيمية والروحانية ، وله من الأقوال المقتضبة ما يشبه مذهب الهند في الدورات الأبدية التي يحسبونها بعدد مقدور من ألوف السنين ، مع قسمة السنين الى شمسية وكونية.

* * *

وجاء بعده امبذوقليس ، فقسّم درجات المادة واعتبر العناصر الأربعة أشرفها وأعلاها ، وسماها بالجذور قبل أن تعرف باسم العناصر وتسمى بعنصر النار وعنصر الهواء وعنصر الماء وعنصر التراب .

والعالم عند أصحاب القول بالسلسلة العظمى ، عالمان : كبير وصغير ، فالعالم الكبير Macrocosm هو الكون كله بما اشتمل عليه من كائنات علوية وسفلية ومن مراتب روحية وبهيمية ومادية ، والعالم Microcosm الصغير هو الانسان ، لأنه يحتوي في تكوينه كل عنصر وكل مادة وكل درجة ، ويتقبل الارتفاع الى صفات العلم والخير ، أو صفات العقل والتدبير التي تمت للاله على أكملها وأرفعها ، كما يتقبل الهبوط الى مرتبة البهيمية وما دونها ، وفي الانسان شيء من خصائص الأجسام المادية ، وشيء من خصائص الأجسام النباتية ، وشيء من خصائص الأجسام الحيوانية ، وشيء من خصائص الروح الذي يكون للملائكة بغير جسد ، وشيء من المعرفة التي يقترب بها من الصفات الالهية .

وقد انتقل مذهب السلسلة العظمى من الهند واليونان الى العرب ، وانتقل من العرب الى متصوفة الأوربيين ، وكان من تلاميذ الحكمة العربية رجل تسنم عرش البابوية في آخر سنة قبل نهاية القرن العاشر (٩٩٩ م) وهو سلفستر الثاني ، وظهرت آثارهما في أقوال القديس توما الاكويني والبرت الكبير « ويرى الاستاذ آسين بلاسيوس الاسباني أن نزعات دانتي الصوفية وأوصافه لعالم الغيب مستمدة من محيي الدين بن عربي بغير تصرف كثير ، ومن المعلوم أن أول الفلاسفة الصوفيين من الغربيين — جوهان أكهارت الالماني — نشأ في القرن التالي لعصر ابن عربي ودرس في جامعة باريس ، وهي الجامعة التي كانت تعتمد على الثقافة الأندلسية في الحكمة والعلوم [١] » .

* * *

ولعل اكهارت هو أسبق المقتبسين من المتصوفة الغربيين لقول ابن عربي ، إن الله هو الوجود الحق وان كل ما عداه من موجود فوجوده عارية ، وهو قول في جملته يعيد الى الذهن قول أفلاطون ان الله هو مقياس كل حقيقة رداً على بروتغوراس Protogoras الذي كان يقول : ان الانسان هو مقياس الوجود ، وان الله أنعم على الانسان بالحياة « الزمنية » لأن الزمن محاكاة للوجود الأبدي الذي اختصّ به الاله دون سواه ، وليس بين القولين تناقض في النهاية ، لأن أفلاطون يعود فيجعل العقل — صفة الله العليا — درجة يبلغها الانسان ولا يدركها من دونه من المخلوقات ، ولكنه قد يعلو بالعقل فوق مرتبة المادة التي تمتزج بالعقل في تكوين الانسان ..

* * *

وقد كان لفلسفة أرسطو نصيب غير قليل من الأثر في توجيه عقول الأوربيين منذ القرون الوسطى الى مذاهبهم أو أقوالهم ، في سلسلة الوجود العظمى ، لأنه رتب الموجودات على حسب نصيبها من الحس ، وقارب بين النبات والحيوان ، فجعلهما مشتركين في « النفس » النامية ، وكاد أن يجعلها

(١) أثر العرب في الحضارة الاوروبية للمؤلف .

رتبة من رتب العقل يتوسط فيها النبات بين الجماد والحيوان ، ولم يكن في تصنيفه للكائنات فاصل حاسم بين الحيوان وما دونه لأن «التولد الذاتي» كان في تقديره من الممكنات ، وانقضت بعده القرون الوسطى وأوائل العصر الحديث قبل أن تظهر للعلماء استحالة تولد الحيوان من غير الحيوان .

وتقبل اللاهوتيون الأوربيون فكرة السلسلة العظمى ، كما وصلت اليهم من مفكري العرب ومتصوفتهم ، فلم يجدوا فيها تناقضاً ينكرونه بين القول بخلاص الانسان بالايمان وقول سقراط وأفلاطون أن العقل هو الصفة الالهية التي يتحلى بها الإنسان ويعلو بها من أفق الخلائق الدنيا الى أفق النعمة الالهية ، وان الانسان بمعرفته للأشياء يحتويها ويملكها ويؤتمن على تدبيرها محاكاة لقدرة الله على تدبير الخير لمخلوقاته ، فان التناقض بين خلاص الانسان بالايمان وخلاصه من أوهاق المادة بالعقل والمعرفة ، يبطل ويزول متى اعتقد المفكر أن العقل الرشيد سبيل الى الايمان بالله والتعويل على البركة الالهية في تطلعه الى النجاة والخلاص .

* * *

ولم يصطدم الرأيان من بعض الجوانب الا بعد ظهور فلسفة ابيلارد (١٠٧٩ — ١١٤٢) الذي فسر السلسلة العظمى بأنها لازمة ضرورية تستوعب كل الممكنات ، فيستحيل أن يوجد شيء غير ما هو موجود ، لأن الخالق في علمه وقدرته يعلم جميع الممكنات ولا يعجز عن تحقيق ممكن منها يتعلق بعلمه وارادته ، فأنكر عليه معاصره برنارد دي كليرفو (١٠٩١ — ١١٥٣) داعية الحرب الصليبية الثانية ذلك التفسير ، وقال إنه يناقض ما ينبغي أن نؤمن به من غضب الله على الخطيئة والرذيلة ومن انعامه بالخلاص على الخطاة ، وكان القديس توما الاكويني (١٢٢٦ — ١٢٧٤) يميل إلى تأييد برنارد في اعتراضه على تفسير ابيلارد ، ويكاد يعيد ردود الغزالي على ابن رشد في مثل هذه المناقشة ، فيقول : ان خلق الله لهذه الموجودات على سنتها التي أودعها فيها لا ينفي قدرته على خلق غيرها زائداً عليها ، ولا ينفي قدرته على خلقها مرة أخرى في صورة غير هذه الصورة ، فليس انتظام سلسلة الخلق مانعاً أن تنتظم

لها حلقات غير هذه الحلقات وسلسلة غير هذه السلسلة مع استيعاب الله لجميع الممكنات ، لأن التبديل في الممكنات غير مستحيل . وجاء بيكوديلا ميرندولا (١٤٦٣ — ١٤٩٤) Pico della Mirandola فقال بما كان يقوله المتصوفة المسلمون من قبول الانسان لأرفع المراتب وأدناها ، وان كل مخلوق قد يلتزم مكاناً من سلسلة الخلق لا يعدوه الى ما فوقه ، الا الانسان .. فانه لا يتقيد بمكان من السلسلة العظمى غير المكان الذي يرتضيه لنفسه ، علوا الى مرتبة الملائكة المقربين ، أو سفلا الى مرتبة البهائم والحشرات .

* * *

وعاد البحث في مكان الانسان بعد كشف كوبرنيكوس لدوران الأرض حول الشمس ، وتجدد المناقشة على مركز الخليقة ، وعن مكان الانسان على هذا المركز المختار .. فقد يجوز أن يكون للعالم الأرضي نظراء له من العوالم السماوية وأن يكون لتلك العوالم سكانها من الخلائق العقلاء ، ولكن هذه المناقشة لم تزعزع أساس الفكرة التي تسلسل الموجودات من أدناها الى أعلاها في العالم المعروف ، وفي كل عالم يمكن أن يعرف قياساً عليه ، ظلت فكرة السلسلة العظمى غالبة على الباحثين في مركز الانسان من الخليقة ، وقال بها فلاسفة الشعراء كما قال بها فلاسفة الحكمة والدين الى زمن قريب ، وعلى أساس هذه الفكرة نظم الشاعر الانجليزي اسكندربوب (١٦٨٨ — ١٧٤٤) قصيدته الكبيرة التي سماها مقالة عن الانسان ، وقال فيها يخاطب الانسان :

« اعرف اذن نفسك ، ولا تدع الاحاطة بعلم الله
« ان دراسة الانسان المثلى هي الانسان
« قائماً على برزخه هذا من الحالة الوسطى
« مخلوقاً عاقلا في ظلمة ، عظيماً في خشونة
« أعلم من أن يكون « شكوكياً » لا يدري
« وأضعف من أن يكون « رواقياً » يصبر
« معلقاً بين العمل والراحة
« معلقاً بين الالهية والبهيمية

« معلقاً يتردد بين ايثار عقله أو بدنه
« يولد ولكن ليموت ، ويعلم ولكن ليخطىء
« يحيط به الجهل نقص علمه أو زاد
« ويختلط أمره في فوضى من الفكر والشهوة
« وهو هو الذي يسيء الى نفسه أو يتجنب الاساءة
« مخلوقاً نصفه ليرتفع ونصفه لينحدر
« سيداً لجميع الأشياء وفريسة لها جميعاً

« وهو الحكم الوحيد فيما هو حق وباطل ، ولكنه يضطرب في خطأ دائم
« ولا يزال فخر الخليقة ، وسخريتها ، ولغزها الغامض ، في آن »

وهذا هو مكان الانسان الأوسط ، بين حلقات هذه السلسلة العظمى « التي اذا انكسرت احداها وقع الخلل في سائرها »

وجاء بعده شاعر آخر هو جيمس تومسون صاحب قصيدة الفصول (١٧٠٠ – ١٧٤٨) فنظم الوجود من طرفي هذه السلسلة العظمى « بين الكمال الذي لا حد له ، وبين حافة الهاوية السفلى والعدم المرهوب » .

* * *

وتوقف البحث في سلسلة الخلق العظمى بعض التوقف بين أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر ، ولكنه لم ينقطع .. ولا نعتقد أن الانقطاع عن البحث يعرض لمسألة الانسان ومركزه من الكون في زمن من الأزمان ، وانما انقطع البحث فترة يسيرة ، ليتجدد بكل ما يستطاع من قوة مع البحث في مذهب التطور وفي علوم الاحياء عامة وعلم الانسان خاصة على هذا النطاق الواسع الذي يشمل اليوم علم الحياة أو « البيولوجي » وعلم الحيوان «الزولوجي» وعلم الأجناس البشرية « الاثنولوجي » وعلم الانسان « الانثروبولوجي » عدا مباحث شتى تتصل بالمعلومات العامة عن الانسان ومركزه بين الكائنات في آراء علماء الطبيعة وآراء الفلاسفة والمفكرين .

* * *

ونعود الى السلسلة العظمى عند العرب الذين نقلوا أهم مصادرهـــا الى الأوربيين ، فنقول إنهم عرفوها – كما تقدم – من مصادر شتى ولم يجعلوها دستوراً عاماً يحيط بالموجودات ويقرر للانسان مكانه على مذاهب القائلين بتلك السلسلة ، لأن مكان الانسان كما ورد في آيات القرآن الكريم أغناهم عن القول بمكان له ينسبه الى سلسلة الخلق ، ويلحقه بها لزاماً على طريقة الأقدمين في إلحاقه بغير الخلائق الآدمية ..

وانما عرفت لحكماء العرب أقوال تشير الى ترتيب السلسلة في مواضع متفرقة من بحوث العلم أو الدين ..

ومنها ترتيب آفاق الموجودات كما تقدم في فصل « التطور قبل مذهب التطور » من هذا الكتاب .

ومنها الكلام على « النفس والروح والعقل » والتفرقة بين مراتبها ، ابتداء من النفس التي كان أرسطو يجعلها قوة مشتركة في الخلائق النامية ، الى الروح التي تعلو على النفس في هذا الاعتبار ويمتاز بها الانسان عما دونه ، الى العقل وهو الصفة الالهية التي يتحلى بها الانسان ويقترب بها من أفق الخالق أو المحرك الذي تقترب منه الموجودات بمقدار حركتها اليه ، وأشرفها حركة الانسان الى المعرفة وشوقه الى الكمال .

* * *

وعرف القول بالعالم الأكبر والعالم الأصغر بين المتصوفة ، كما جاء في أبيات تنسب الى الامام علي بن أبي طالب ولم تتحقق نسبتها اليه ، ومنها عن لانسان :

دواؤك فيك وما تشعر وداؤك منك وما تفكر
وتزعم انك جرم صغير ، وفيك انطوى العالم الأكبر

ووافق القول بنجاة الانسان بعقله ما ورد في آيات القرآن الكريم من الأمر بالتفكير والتدبر ، فقال به كثيرون من حكماء الاسلام ثم فرق المتصوفة

والمتنسكون بين ضربين من المعرفة أحدهما يستقيم بصاحبه على سنن الهداية ، والآخر يلتوي به دون قصد السبيل ، وكذلك قال ابن مسكويه بعد كلامه المتقدم في فصل آخر : « ان هذا الشوق ربما ساق الانسان على منهج قويم وقصد صحيح حتى ينتهي الى غاية كماله وهي سعادته التامة . وقلما يتفق ذلك . وربما اعوجَّ به عن السمت والسنن ، وذلك لأسباب كثيرة يطول ذكرها .. ولا حاجة بك الى علمها الآن وأنت في تهذيب خلقك . فكما أن الطبيعة المدبرة للاجسام ربما شوقت الى ما ليس بتمام للجسم الطبيعي لعلل تحدث به وآفات تطرأ عليه بمنزلة من يشتاق الى أكل الطين وما جرى مجراه ، مما لا يكمل طبيعة الجسد بل يهدمه ويفسده — كذلك أيضاً النفس الناطقة ربما اشتاقت الى النظر والتمييز الذي لا يكملها ولا يشوقها نحو سعادتها بل يحركها الى الأشياء التي تعوقها وتقصر بها عن كمالها ، فحينئذ يحتاج الى علاج نفساني روحاني كما احتاج في الحالة الأولى الى طب طبيعي جسماني ، ولذلك تكثر حاجات الناس الى المقومين والمنفعين والى المؤدبين والمسددين .. فان وجود تلك الطبائع الفائقة التي تنساق بذاتها من غير توقف الى السعادة عسرة الوجود لا توجد الا في الأزمنة الطوال والمدد البعيدة . وهذا الأدب الحق الذي يؤدينا الى غايتنا يجب الا نلحظ فيه المبدأ الذي يجري مجرى الغاية ، حتى اذا لحظت الغاية تدرج منها إلى الأمور الطبيعية على طريق التحليل ثم يبتدىء من أسفل على طريق التركيب .. وينبغي أن يعلم أن كل انسان معد نحو فضيلة ما ، فهو اليها أقرب وبالوصول إليها أحرى ، ولذلك تصير سعادة الواحد من الناس غير سعادة الآخر ، الا من اتفق له نفس صافية وطبيعة فائقة فينتهي الى غايات الأمور والى غاية غاياتها ، أعني السعادة القصوى التي لا سعادة بعدها » .

ويرى المتصوفة أن المعرفة معرفتان كما يرى الحكماء من أمثال ابن مسكويه. ولكنهم يقسمونها الى معرفة لدنية ومعرفية كسبية ، ويقصدون بالمعرفة اللدنية ما يدركه الانسان بالالهام والاستشراق ويهتدي اليه برياضة النفس وقمع الجسد، وهي معرفة غير معرفة التعلم والدراسة ، على حد قول سعيد بن أبي الخير فيما روي من كلامه عن ابن سينا « ان ما يرى على ضوء المصباح وصل اليه هذا الأعمى بعكازه » .

ويتممه قول ابن سينا عن الحدس الصادق أنه حالة يقابل بها عقل الانسان مصدر العقول جميعاً ، فيدرك بالالهام والتوفيق ما ليس يدرك ابتداء بالدرس والبرهان .

* * *

وفي غير هذا الفصل بيان لمذهب حجة الاسلام الإمام الغزالي في حكمة الموجودت وحكمة خلق الانسان بين خلائق السماوات والأرضين ، وهو أمثل ما يقال عن سلسلة الخلق العظمى بتفسير أهل السنة ، على هدي القرآن الكريم ..

الانسان في علم الحيوان
وفي علوم الأجناس البشرية

الانسان من الفقاريات Vertebrates ، ومن الأوائل Primates بين الفقاريات ..

وهذه الأوائل تسمى أحياناً بالبشريات Anthropoids وتشمل الانسان والقردة العليا ، وهي الغوريلا ، والأورانج ، والشمبانزي ، والجيبون .

ويختص الانسان من بين البشريات باسم يميزه وهو اسم الانس Hominidae كما تختص القردة على عمومها باسم النسانيس Simidae فيفرقها هذان الاسمان حيث يجمعها اسم البشريات .

ويرى بعض علماء الأحياء أن اسم الانس يطلق على الكائن الذي وجدت بقية من جمجمته في حفائر جاوة وأطلق عليه الدكتور دبوا Dubois الذي وجد تلك البقيـــة اسم Pithecanthropus Erectus لدلالة بقايـــاه على اعتدال قامته وامتيازه باتساع الدماغ على البشريات ، ولكن الرأي الغالب اليوم أن النوع الانساني بمزاياه التي بقيت له الى اليوم مخالف في الخصائص الانسية لصاحب تلك الجمجمة ، وان هناك اختلافاً غير قليل بين أناسي الحفائر من قبيله وبين الانسان الذي يطلق عليه اليوم اسم الحيوان الناطق أو العارف أو المميز Homo Sapiens من الكلمتـــين اللاتينيتين « هومو » بمعنى بشر — و « سابيين » بمعنى ذي فهم أو ذي ادراك أو ذي كياسة .

* * *

وننقل هنا خصائص النوع الانساني في علم الحيوان ، كما أثبتها أقدم الكتب

العلمية التي بحثت مذهب التطور باللغة العربية ، وعنيت بايراد أوجه الاعتراض عليه وأوجه الاختلاف بين الانسان وغيره من البشريات من الوجهة التشريحية كما قررها علم الحيوان قبل نهاية القرن التاسع عشر ، ونعني به كتاب « تنوير الأذهان في علم حياة الحيوان والانسان » لمؤلفه الدكتور بشارة زلزل — وقد صدر الاذن بطبعه من نظارة المعارف بالآستانة بتاريخ ١٣ رجب سنة ١٢٩٧ وتم طبعه بعد ذلك بمطبعة مجلة الجامعة في الاسكندرية .

قال المؤلف في الصفحة (١٦٧) من المجلد الأول : « فاذا نظر الى الانسان على سبيل المقابلة بتلك القرود التي هي لا شك أقرب الحيوانات اليه ، يرى أن الانسان ماش منتصب القامة على قدميه ، لأن سلسلة ظهره مقوسة في العنق وفي الظهر وفي الصلب ، وليس للقردة شيء من ذلك . وعلة ذلك على ما قال بعض المدققين زيادة نمو الدماغ ، لأنه يؤدي الى كبر القحف ، فتتغير الجلسة بدليل عدم استوائها في الأطفال . وبناء عليه تكون موازنة الرأس للبدن سبباً لاستواء الجمجمة على العمود الفقري ، وقالوا إن الأقواس الثلاثة المذكورة تكون في المتمدنين أوضح مما هي في المتوحشين . وعلى الجملة فان موازنة الرأس مع البدن في أكثر الحيوانات اللبونة تناط بالأربطة العنقية ، وهي قوية جداً فيها وفي القردة بالعضلات المتينة التي تندغم في القذال والسناسن (النتوءات الشوكية) وهي فيها أطول وأغلظ مما في الانسان بضعفين ، ويتوقف عليها وعلى الرأس حفظ الرأس على الوضع الأفقي فلا يضغط على الصدر لذلك ، وليس الأمر كذلك في الانسان لأن ثقل جمجمته يتكافأ مع ثقل البروز الوجهي فيستوي الرأس على الهامة بدون أن يكون للعضلات والأربطة العنقية الا المحافظة على الموازنة المذكورة ومقاومة ميل الرأس الى الأمام . ولذلك كانت هذه الأربطة في الانسان ضعيفة . قال الأستاذ بروقا Procea وتابعه كثيرون ، ان السبب في انتصاب قامة الانسان واستوائه ماشياً على قدميه انما هو نمو الدماغ ، لأن هذه المشية تجعل اليدين مطلقتي الحركة والنظر متجهاً الى الأفق . وطفل الانسان يشبه الدبابات ، لأنه عديم الأقواس الفقرية فلا يظهر القوس العنقي الا متى ابتدأ الطفل أن يضبط رأسه في الجلسة التي يعود عليها ، وذلك في الشهر الثالث

من عمره . وفي السنة الثانية غالباً يتكون القوس الظهري من جراء فعل العضلات الظهرية والصلبية للقطر السفلي للعمود الفقري ، وذلك اذ يبتدىء الطفل أن يدرج .

« وبالجملة فان الخاصة التي يصدر عنها حسن تقويم الانسان ويتوقف عليها امتيازه على سائر الحيوان ، وتتفاوت بحسبها مراتب الأمم في المدنية انما هي نمو الدماغ وزيادة حجم الجمجمة ، وقد أجمع الباحثون على أن معدل وزن الدماغ في الأوربيين يكون متوسطه في الرجال ١٣٦٠ غراماً ، وفي النساء ١٢٠٠ غرام ، وأعلاه ١٦٧٥ غراماً ، وأدناه ١٠٢٥ غراماً .. وما نقص عن ذلك يدل على البلاهة لعلة أو آفة .

« والقرود الشبيهة بالانسان أكبر الحيوانات دماغاً ، ومعدل وزنه المتوسط فيها ٣٦٠ غراماً ، وغاية ما بلغه في الأورانج ٤٢٠ غراماً ، وقد عد ذلك من الشواذ .. وعلى قدر نمو الدماغ تزداد سعة القحف ويقل البروز الوجهي ، والفرق بين الانسان والحيوانات من هذا القبيل أوضح من أن يبين ، فاذا نظرت الى جمجمة انسان من الأعلى لا ترى البروز الوجهي بخلاف ما اذا نظرت الى جمجمة القردة وغيرها من الحيوانات . واذا نظرت الى جمجمة القرد من جانب ، ترى الوجه شاخصاً الى الأمام يؤلف خطاً مستطيلا ، وذلك من الخصائص البهيمية . ويستدل على معرفة درجة هذا البروز بالزاوية الوجهية . وفضلا عن ذلك فان الجزء الوجهي للعظم الوجني قليل النتوء في الانسان بخلاف ما هو عليه في القرود ، واذا نظرت الى الجمجمة من الوراء لا ترى الثقب المؤخري في جمجمة الانسان وتراه كله أو قسماً منه في جمجمة القرود . وهذه الأعراف الدالة على الشراسة والصفات البهيمية في القرود غير موجودة في الانسان ، وهي لازمة فيها عن نمو العضلات المضغية التي يترتب عليها تحريك الفكين الضخمين ، وعن نمو عضلات القذال التي يتوقف عليها اسناد الرأس على العنق ، ومعلوم أن قحف الحيوان الصغير لا يتسع لاندغام هذه العضلات فيه ، فحيث وجدت اضطرت النسيج العظمي في ابان نموه أن يهيىء لها مندغماً ، فنشأ عرفاً . والدليل على ذلك أن هذه الأعراف لا توجد في القرود الصغيرة . ومثل

ذلك يقال عن النتوءات الشوكية البارزة في عنق الغول ، ولما كانت هذه الأعراف والنتوءات أصغر في الأوران مما هي في سائر القرود لم يتوازن رأسه على بدنه ، فيرى الخطم الثقيل مدلى على صدره ، ولذلك خص بالأكياس الحنجرية تلطيفاً لضغط خطمه على مجرى الهواء . أما الجيبون فخطمه صغير وأعرافه قليلة النتوء والأكياس الحنجرية غير موجودة فيه ، فهو أقرب القرود الى الانسان ولكن طول ذراعيه يبعده كثيراً عن الانسان ، لأنه يتوكأ عليهما في مشيه كما يتوكأ الانسان على هراوته ..

* * *

« ومن الخصائص الفارقة بين الانسان والقرود ابهام الرجل ، فهو في القرود أشبه بابهام اليد لأنه يقابل كلا من الأصابع ويلامسها ، وهو ليس كذلك في الانسان ، لأنه يناسب فيه حالة المشي وانتصاب القامة كما أنه يناسب في القرد حالة التسلق والامساك .

« ومن هذه الخصائص تباين شكل الأسنان وحجمها .. فأسنان الانسان بالنسبة الى جسده أصغر مما هي في القرود ، واذا تأملت في الصورة راعتك من منظر الغول أنيابه . أما النواجذ والطواحن في هذه الحيوانات فكبيرة جداً ، بالنسبة الى طول القسم الوجهي من الجمجمة .. ما عدا ذلك فان وضع الأسنان في سنخ الانسان على نسق منتظم خلافاً لما يرى في القرود حيث يتخلل نابي الفك العلوي وثناياه خلاء تتداخل فيه أسنان الفك .. والخصائص المميزة للانسان تزداد وضوحاً بتقدم المدنية والعمران ، لان اختلاف طرق المعاش يؤدي الى تنويعها فتبتعد عن الحالة الطبيعية كما ترى في أقواس العمود الفقري ، فانها في المتمدنين أكثر وضوحاً مما هي في المتوحشين » .

وترجع علوم الانسان الى علم الحيوان لدراسة تواريخ البشر الاجتماعية ، كما ترجع اليه أحياناً في دراسة تقدمهم الثقافي منذ وجد الانسان بخصائصه المعروفة للحيوان الناطق Homo Sapiens وقبل وجود هـذا الانسان في العصور السحيقة التي استخدمت فيها الآلات على شيء من الخشونة البدائية .

ويشيع – من أجل هذا – أن هذه العلوم قد تأثرت بمذهب التطور كما بسطه لامارك ، وكما بسطه دارون من بعده ، ولكن الأصح أن المعلومات المتشعبة التي تجمعت من درس الحفائر وطبقات الأرض ورحلات الجغرافيين واللغويين بين أرجاء العالم القديم والعالم الحديث .. قد كان لها أثرها البين في مذهب التطور وفي سائر العلوم الانسانية المتعددة ، ومنها علم السلالات وعلم الانسان وعلم الاجتماع وعلم النفس وعلوم المقارنة بين اللغات .

* * *

ومحصل هذه المعلومات المتشعبة بين العلوم الانسانية أن البشر وجدوا وانتشروا على جهات متقاربة من العالم منـــذ العصر « الميوسيني » Miocene قبل نحو مليوني سنة ، وانهم كانوا يومئذ على حالة متوسطة بين الحيوان الناطق وطبقة بشرية دون هذه الطبقة ، ثم تميزت خصائص الانسان بعد ابتداء العصر الجليدي منذ نحو مليون سنة ، ولكن الانسان الذي استخدم الآلات وصاغها من العظام والحجارة لا يعرف له تاريخ جلي قبل مدة تتراوح في تقدير العلماء بين مائتي الف ومائة الف سنة . وكانت بداية انتشار الجماعات الانسانية بين القارات الثلاث منذ العصر الحجري الأول ، ثم تلاه العصر الحجري الحديث الذي تميّز فيه الانسان بأكبر مزاياه ، وهي الحياة الاجتماعية والقدرة على استخدام الآلات والنار وتسخير سائر المخلوقات ، وتدجين الأوابد على مراحل متتابعة ، أولها مرحلة تدجين الكلب للاستعانة به في الصيد ، وتأتي بعدها مرحلة تدجين الماشية والحمار والحصان للاستعانة بها في الزراعة وفي الانتقال من مكان الى مكان حيث يوجد الكلأ والماء .

وفي هذه المراحل ملك الانسان زمام الخليقة ، وبلغ المنزلة التي استحق بها أن يسمي نفسه سيد المخلوقات ، وتمهد له سبيل السيطرة على الحيوان والنبات وظواهر الطبيعة حينما احتاج اليها ، ويعتقد بعض علماء السلالات البشرية ان الانسان تقدم شأوه الأول في صراعه للحيوان وظواهر الطبيعة ، ثم تقدم شأوه الثاني – والأهم – في صراعه بينه وبين أبناء نوعه ، واتسع الفارق بين ملكاته في شأوه الأول وملكاته في شأوه الثاني بمقدار اتساع الفارق بين الحيلة

التي تلزم للتغلب على الحيوان والحيلة التي تلزم للتغلب على أمثاله من الآدميين ، ثم تلزم لابتداع وسائل أخرى للتغلب كلما تساوى الناس في وسائلهم المشتركة .

وقد كان الناس قبل شيوع الآلات وتدجين الحيوانات سلالة واحدة ، لا تختلف في الملامح والألوان ولا يظهر بين بقاياهم الأثرية ما يدل على فارق عنصري كالفوارق التي تختلف بها اليوم سلالات البشر من سكان العالمين القديم والحديث ..

* * *

ولكن ابتداء التغالب بين البشر فرق مواقع السكن ، وفتح الطريق لاختلاف السلالات على حسب الاقليم والمناخ والقدرة العقلية على الاحتفاظ بالمسكن أو على الهجرة منه الى غيره ، ويعزى الى هذا التفرق ظهور السلالات الأربع المشهورة .. وهي التي تسمى عند علماء السلالات بأسماء مختلفة ، أوضحها أسماء ألوان البشرة ، وهي البيضاء ، والسمراء ، والصفراء ، والسوداء ، وقد أحصى بعض العلماء أربعة وثلاثين لوناً تتراوح من الشقرة الى السواد الفاحم ، ولكنها كلها تؤول الى تلك السلالات الأربع عند التمييز بينها بأشكالها وملامحها الجسدية .

وأبرز الفوارق بين السلالات — غير لون البشرة — شكل الشعر والأنف والفك وطول القامة . وقد تعرف القرابة بين السلالات التي انفصلت بين القارات بما بينها من التقارب في شكل الشعر دون غيره .. فيرجحون أن سكان أمريكا الأصلاء وسكان آسيا الشرقية من أصل واحد ، لما بينهم من التشابه في استقامة الشعر وخشونته ولونه الضارب الى السواد . وقد أمكن اليوم تعليل أبرز الفوارق بين سلالات البشر بأسباب المناخ والاقليم ، فنسب الأنف الأفطس والجلد الأسود الى فعل الحرارة ، كما نسب الأنف الأقنى الطويل والجلد الأبيض الى برد الاقليم واحتياج سكانه الى وقاية الرئة واستغنائهم عن الصبغة الجلدية حيث يلطف وقع الأشعة على البشرة . وبمثل هذا السبب يعللون اختلاف الشعر بين النعومة والتموج وبين الخشونة والتجعد ، وبين الشعر الحريري والشعر

الصوفي في الشكل والملمس ، ولا يصعب تعليل خاصة عنصرية واحدة بعلة – أو مجموعة من العلل – ترجع الى المناخ وأحوال المعيشة .

الا أن الفوارق الفكرية أصعب من هذه الفوارق الجسدية تعليلا بأسباب المناخ وأحوال المعيشة ، وأبرزها فوارق اللغة لأنها قابلة للضبط والتقسيم ، أو هي أدنى الى التقسيم بالضوابط والعلامات من فوارق التفكير والبواعث النفسية ، وقد تكون علامات اللغة مما يستعان به على جلاء الفوارق الفكرية وفوارق الشعور والاعتقاد .

واللغات – في تصنيف بعض علمائها – قد تنقسم على حسب الأجناس والسلالات التي تتكلمها ، ولكنه تقسيم يقع فيه الاختلاط لاشتراك الأمم في لغة واحدة ، أو عائلة لغوية واحدة ، مع انتمائها الى أصول متباعدة في أجناسها وعناصرها ، وخير من هذا التقسيم أن تقسم اللغات على حسب تكوينها وتكوين الكلمات وقواعد النحو في مفرداتها وتراكيبها ، وهو تقسيم يضبط الفوارق بينها ضبطاً كافياً للموازنة بينها والمقابلة بين عوامل التقدم وعوامل الجمود والتأخر في تراكيبها وتعبيراتها .

وتنقسم اللغات من حيث التكوين الى لغات النحت ، وهي التي تتكون فيها الأسماء والأفعال والصفات بادخال المقاطع الصغيرة عليها أو إلحاقها بها ، ولغات التجميع ، ولغات الاشتقاق .. فلغات النحت هي التي تتكون فيها الأسماء والأفعال والصفات بادخال المقاطع الصغيرة عليها أو إلحاقها بها ، وتسمى هذه اللغات بالغروية في اصطلاح الأوربيين : Agglutinative

ولغات التجميع هي اللغات التي يقع فيها النحت ويعمل فيها التنغيم عمله في اختلاف المدلول مع الزيادات التي تدخل على الكلمات أو تضاف اليها ، ومن فروع هذه اللغات ما تتكون أسماؤه وأفعاله في جملة تتألف من عدة مقاطع مرتبة أو غير مرتبة على نسق واحد في جميع الكلمات ، ويغلب على اللغات التي تتكون هذا التكوين أن تسمى بالمجمعة Polysynthetic مع وصفها بالغروية إلى جانب التجميع .

ولغات الاشتقاق هي اللغات التي يعم فيها الفعل الثلاثي في كل مادة ، وتجري قواعد العرف فيها على المخالفة بين الأوزان بحسب معانيها ، ويكثر فيها اختلاف الحركة في أواخر الكلمات على حسب موقعها من الجملة ..

* * *

ويشيع النحت في اللغات الهندية الجرمانية ، كما يشيع التجميع في اللغات المغولية ولغات القبائل الأمريكية الأصيلة .. الاشتقاق فهو من خصائص اللغات السامية ، وتكاد اللغة العربية أن تنفرد من بينها بعموم الاشتقاق واطراده مع مراعاة الحركة على أواخر الكلمات حسب مواقعها من الجمل المفيدة ..

وربما اتفق اللغويون على قواعد عامة ، عملت في تطور هذه اللغات جميعاً ولا تختص بها لغة منها دون سائرها . ومن هذه القواعد العامة أن الكلمات الانفعالية التقليدية أسبق من الكلمات الارادية الفكرية ، ويريدون بالكلمات الانفعالية ما يصدر عن الانسان عفواً من الأصوات والصيحات التي تعبر عن الفرح أو الفزع أو الدهشة ، وما تكون الكلمة فيه أحياناً من قبيل المحاكاة الصوتية Onomatopaeic كاسم البلبل ، والككو ، وألفاظ الدق والقطع والوسوسة وما جرى مجراها .

ويريدون بالكلمات الارادية الفكرية كل ما يقصده المتكلم ويجري فيه على القياس والاستعارة واطلاق القاعدة الواحدة على المتشابهات لفظاً أو لفظاً ومعنى ..

وأكمل اللغات على سنة التطور والتقدم في الثقافة تلك اللغات التي انتظمت قواعدها الصوتية Phonologie وقواعدها الصرفية Morphologie وقواعد التراكيب والعبارات Syntax ويضاف الى الظواهر الصوتية والصرفية والعبارية في قياس تطور اللغات ظاهرة التمييز والتخصيص في الصفات اجمالا وفي المفردات على التعميم ، كالتمييز بين المذكر والمؤنث والجماد ، وبين المفرد والمثنى والجمع ، وبين جمع القلة وجمع الكثرة ، وبين الصفات العارضة والصفات الملازمة ، وهي جميعها من المزايا التي لا يحق لكاتب اللغة

العربية أن يمر بها عرضاً اذا جاز ذلك لمن يكتفي بسرد العلامات اللغوية ويغفل دلالتها عند تطبيقها على لغته وقواعدها .

* * *

ففي صدد الكلام على التطور الانساني ، وعلى تطور الانسان الناطق بصفة خاصة ، يحق للباحث أن يشير الى دلالة الدراسات اللغوية على مكان اللغة العربية من التطور وتحقيق الخاصة الانسانية الكبرى ، وهي خاصة النطـــق والتعبير .

فقيام اللغة على القواعد الفكرية دليل لا شك فيه على سبق اللغة وتقدمها على لغات الارتجال الجزاف في وضع الكلمات ، سواء بالمحاكاة الصوتية أو بالتكرار على غير قياس ، وشيوع القاعدة في فعل كل مادة وفي تصريف الأسماء والصفات منها دليل على سبق التفكير في التعبير وتعميمه على الأحداث والمعاني غير موقوف على أصوات الانفعال والمحاكاة ، ويتبع ذلك شيوع الاستعارة وامكان الجمع بين الوضع الحقيقي والوضع المجازي في كلام المتكلم لتوسيع المعاني وبناء الكلمات على المضاهاة بين المدلولات .

وفي قدم الانسان الناطق Homo Sapiens أقوال متفرقة يأخـــذ كل فريق من علماء الأجناس البشرية بقول منها ، ويبتعد بعض الابتعاد عن قول مخالفيه .

ورأي بيري واليوت سميث أن الثقافات البدائية في العالم المعمور تنتمي الى أصل واحد وهو أصل الثقافة بوادي النيل ، ومنه انحدرت الى القبائل القريبة ثم الى القبائل البعيدة ، فتخلفت معها وانتكست بانتكاسها أو تقدمت بتقدمها على حسب نصيبها من التقدم .

ورأي الاكثرين أن نطاق الثقافة الأولى أوسع من ذلك في أصوله ، وانه يشمل الحوض الشرقي للبحر الأبيض المتوسط ووادي النهرين واقاليم الشمال من الهند والصين .

والرأي الذي يأخذ بالمفهوم المنطقي ولا يتكلف الاستقصاء والمقارنة بين الآثار يحكم بضرورة تقدم الانسان الناطق حيثما وُجد في بقعة من بقاع الأرض، ولو لم ترتبط هذه البقاع برابطة جغرافية أو عنصرية تدل عليها الآثار والمخلفات. ولا مانع عند أصحاب هذا الرأي من استقلال ثقافة المكسيك وثقافة اليابان، وان جاز الاتصال بينهما قديماً قبل عصور التاريخ ..

* * *

والآن، وقد مضت هذه الأشواط الطوال على الانسان الناطق، وعلى ثقافاته المتوالية، يعتقد علماء الدراسات البشرية أن هذا «النوع» يقوم على مفترق الطرق بين وجهات الأمس جميعاً وبين قبلة في الغد المجهول قد تستقيم به على نهج غير مسبوق، وتشرع له دستوراً من العلاقات بين أقوامه وآحاده لم يعرف لها مثال في حضاراته الغابرة أو حضاراته المعاصرة.

ان الأشواط الغابرة قد انقضت — كما تقدم — على مرحلتين شاسعتين، استغرقتا مئات الألوف من السنين: مرحلة الصراع مع الطبيعة، ومرحلة الصراع بين الانسان والانسان للغلبة على سيادة العالم المعمور.

ولا تزال المرحلتان ماضيتين في عملهما السياسي والاجتماعي، وفي عملهما الفكري والأخلاقي، فان تسخير الذرة انما هو امتداد لاستخدام النار بدأ قبل التاريخ ولم ينته الى غايته حتى أواسط القرن العشرين. وأن الصواريخ الموجهة بين القارات انما هي امتداد السلاح الحجري قبل ألوف القرون، ويتساءل المستطلعون للغد — من علماء الدراسات البشرية وغيرهم — هل من جديد؟ ..

فان يكن شك في الجديد المجهول، فالأحوال المكشوفة للنظر تنبئنا أن القديم غير القديم، وأن التغيير الذي طرأ على القديم انما هو هذا التقارب الدائم وبين أجزاء العالم وهذا التشابك المتغلغل الى الأعمال في مصالح الأمم والجماعات وهذه الوحدة العالمية التي لا تنفصل فيها جماعة من الناس بخطر يصيبها ولا يصيب معها القريب والبعيد من الجماعات، شعوباً كانت أو طوائف وطبقات.

* * *

بقي الصراع بين الأمم ، وتغيَّر منه أنه كان بالأمس صراعاً بين أمتين لتغليب احداهما على العالم المعمور حول الأمتين ، فأصبح اليوم صراعاً بين شطرين من أمم العالم لتغليب نحلة اجتماعية أو « ايديولوجية » على العالم كله بسلاح القوة أو سلاح الدعاية ، ومصير هذا الصراع هو الغد المجهول الذي يطالع الانسانية باحدى حالتين : وحدة عالمية تجري فيها دساتير الحكم والتفكير والأخلاق على سنة « التضامن » والتسامح ولو بين المتخالفين في تفصيلات هذه الدساتير ، أو حرب جائحة تؤول بالثقافة والآداب النفسية والعقلية الى الشتات والانتكاس ، وتعود بالأمم الى أوائل شوط جديد يعيدها كرة أخرى الى جاهليتها المتروكة منذ دهور .

وعلى العلم اليوم أن يرصد ذلك البعث ، أو تلك القيامة ، بما يفتح له من وسائل النظر الى الواقع المعلوم والغيب المجهول .

الإنسان في علوم النفس والأخلاق

أوسع المذاهب الأخلاقية تحتويه فكرة الحيوان الاجتماعي التي عبر عنها أرسطو بقوله : « ان الانسان مدني بالطبع » وجعلته نموذجاً وحيداً في الكون حين وصفته بأنه « حيوان ناطق » ثم وصفته بأنه حيوان اجتماعي ، تلازم فيه صفة النطق صفة الاجتماع .

فليس بين الأحياء علـى وجه الأرض حيوان يوصف بالنطق وبالفطرة الاجتماعية غير الانسان ..

واسم « الانسان » وحده باللغة العربية يغني عن مذهب ، لأنه اسم يعتبر هذا الكائن الوحيد أساساً للالفة الاجتماعية حين تنسب لغيره . وقد لعب الشعراء بما في الكلمة من الجناس اللفظي فقال أبو تمام :

لا تنسين تلك العهود فانما سميت انساناً لأنك ناسي

وقال غيره :

وما سمي الانسان الا لنسيه ولا القلب الا انه يتقلب

ولكن المقابلة بين الكلمات قديماً وحديثاً تبين لنا عن أصل هذا المعنى .. فالمكان الأنيس هو الذي يسكنه الناس ، والحيوان الأنيس هو الذي يألف الانسان في مسكنه ، وغير ذلك من الأمكنة أو الخلائق فهو المكان الموحش وسكانه هم الوحوش .

ويسري هذا المعنى الى اللهجات البدوية الحديثة ، فيطلق أهل البادية في

الصحراء الغربية اسم «العشرية» على الشاطىء المأهول ، ويطلقون اسم الخلاء على ما وراء ذلك من رمال الصحراء التي لا تزرع ولا ترعى ، ولا يسكنها الانسان ولا الحيوان في عشرة طويلة .

ان الحضارة الأوربية – منذ عهد الفلسفة الاغريقية – لم تهتد الى مذهب محيط « بالانسان الأخلاقي » أوسع من هذا المذهب ولا أقرب منه الى لباب المذاهب الأخرى التي ظهرت بعده في هذه الحضارة .

أما الحضارة العربية فصفة الانسان في لغتها وتفكيرها ألصق به من أن تكون مذهباً تقابله مذاهب أخرى في معناه أو غير معناه .. ان صفة الانسان في هذه الحضارة العربية هي اسمه الذي لا ينفك عنه ، وما من عجب أن « تنبت » هذه الصفة من البادية حيث يتضح الفاصل بين خصائص الأنس وخصائص الوحشة غاية الاتضاح .

وتكاد كل حضارة كبيرة أن تمتاز بطابعها في تعريف الانسان الأخلاقي ، أو الانسان صاحب الضمير الذي يناط به الحساب ويوصف بالحميد أو بالذميم من الأعمال والعادات .

فالانسان في الحضارة الانسانية هو ظاهر وباطن كالوجود الذي خلق فيه ، وظاهره تحكمه قوانين السلوك العملي ويقاس بالمقاييس الاجتماعية وبكل ما ترتبط بـــه مصالح المجموع Pluralistic وتسمى هذه القوانين بآداب الميامزا Miamsa ويظن أنها وفدت الى الهند مع الشعوب الفاتحة التي جاءتها « بأدب العمل والحركة » فتميزت فلسفتها بهذا الطابع بين فلسفات الانزواء والهرب من الحياة .

وباطن الانسان يستقبل باطن الوجود ، ويسمون فلسفته بالسانيسا Sannyasa اي فلسفة التجرد من المادة ، وطلب الخلاص من لعنة الولادة والموت بانكار الجسد وقمع الشهوات الدنيوية والعزوف عن صغائر الحاجات وكبائرها على السواء ، ويوشك أن يكون كل مذهب « فصامي » على هذا النحو مستمداً

في النهاية من أصوله الهندية ، وان كانت نهاية المذهب الى « اليوجا » التي تجعل الجسد والطبيعة كلها تبعاً للرياضة الروحية ..

وحضارة الصين تميز الانسان بالمعرفة وتوافق الحضارة الأوربية التي جعلته « حيواناً ناطقاً » اجتماعياً كما توافق تعريفه العلمي الذي يعني أنه مخلوق مميز ومخلوق صاحب ذوق واحساس Homo Sapiens على حد اسمه المأخوذ من اللاتينية . ولكن المعرفة في مذاهب الصين وهي « الزن » Zen ليست علوماً منفصلة المقدمات والنتائج مشروحة القضايا والبراهين وانما هي حالة كحالة الرشد الذي يبلغه الشيخ المحنك بالنسبة لغرارة الطفولة ، قوامها القدرة على مقابلة الحوادث والأشياء مقابلة التصرف الرشيد ، لأسباب قد تعرف عند الشرح والتفصيل وتعرف لها براهينها وأسانيدها بالمعاني والكلمات ، ولكنها حاضرة قبل ذلك حضوراً ساكناً رصيناً في الذهن بغير معان أو كلمات ، وشعارها عند الحكماء « ان من يعرف لا يتكلم ومن يتكلم لا يعرف » .

وهذا « الانسان » في مذاهب الحضارات الكبرى مقبول بتعريفاته وصفاته في جميع الديانات والعقائد الروحية ، ففي وسع العالم الديني أن يقول بصفة جامعة من هذه الصفات دون أن يعرض لمناقشتها ، أو يناقض اعتقاده الديني بتفسيرها على معنى من مختلف معانيها . وفي وسع العالم المادي أن يفسر صفات الانسان على حسب هذه التعريفات دون أن يلتمس لها مرجعاً وراء المادة والطبيعة محالا الى عالم الغيب أو ملموساً مدركاً في عالم الشهادة ..

ففي وسع كل قائل بمذهب من هذه المذاهب أن يعلل أخلاق الانسان جميعاً بتنازع البقاء مع أبناء نوعه أو مع الطبيعة وعناصرها .

وفي وسعه أن يعلل الأخلاق الانسانية جميعاً بغريزة حفظ النوع على سعتها ، أو بالغريزة الجنسية في نطاقها المحدود بعلاقات الجنسين .

وفي وسعه أن يعلل تلك الأخلاق بطلب القوة والسيادة ، أو بطلب الأمن والدعة ، أو باستحياء الطبيعة وتصوير الانسان كل ما يحسُّه في خلده يصور الأحلام ومخلوقات الخيال .

وانما يبرز خلاف الرأي بين الدينيين والماديين حين يبحثون في الملكات الفكرية التي تناط بها الأخلاق في كل تعريف من هذه التعريفات : هل تناط بحياة روحية من مصدر وراء الطبيعة والمادة ، أو هي منوطة فيه بوظائف الحياة الجسدية التي لا فرق بينه وبين الحيوان فيها غير فرق الدرجة و«الكيفية»؟

مثال رأي الماديين يقول به ريدلي Ridley صاحب كتـــاب الانسان في حكم العلم Man, The Verdict of Science ويستند فيه الى آراء جماعة من علماء الكيمياء الحية وعلماء البيولوجي وعلماء الاجتماع ، ويوجزه في بضعة سطور فيقول : « ان الانسان — وان كان قد أبان عن قوى عقلية نفسية تعلو كثيراً على كل قوة يبين عنها كائن حي سواه — لا يزال نوعاً حيوانياً له قرابته بالخلائق السفلى . ولم ير الاغريق الأقدمون داعياً الى فصل الانسان عن جمهرة الكائنات الحية التي كانوا يشاهدونها حولهم ، وقد أدخله أرسطو في نطاق برنامجه الحيوي مع سائر الحيوان والنبات ، وجاء لينوس (١٧٠٧ — ١٧٧٨) بعد قرون عدة فنشر كتابه عن نظام الطبيعة سنة (١٧٣٥) وعد فيه نوع الانسان بين أنواع الحيوان ، وقد عده في طبعة الكتاب الأولى بين ذوات الأربع من القردة والدب الرسيف .. وبوفون الفرنسي معاصر لينوس ، وضع الانسان في المملكة الحيوانية واجترأ على أن يحتمل نسبته مع القرد الى أصل واحد ، وكان هذا أكثر مما يطاق في عرف السلطة الدينية الفرنسية فخيروه بين النبذ وبين تعديل رأيه ، وهو تخيير لم يتعرض له لينوس في البلاد السويدية . وقد وضع الانسان وضعه المحكم في تعريف «الزولوجيين» فجعلوه بين أعلى الأحياء وهي ذوات الفقاريات ، وجعلوه بين هذه في ذروتها وهي الحيوانات اللبون ، وأعلاها بعد ذلك طبقة الأوائل التي تشمل القردة والنسانيس. وهم يقسمون الأوائل أقساماً أعلاها القسم البشري Homo وهو القسم الذي كان ينتمي اليه بعض الأحياء ممن بقيت آثارهم في حفائر الطبقات الأرضية ، ولكن الانسان الحديث وحده هو الذي يصدق عليه اسم البشر الناطق أو الحيوان العارف .

* * *

فالماديون من البيولوجيين والزولوجيين يرون أن الارتفاع بالانسان الى ذروته المتفردة في تقسيمات الحيوان كاف لفهم الفارق الكبير بينه وبين الأوائل Primates وبين هذه الأوائل وما دونها من أقسام الفقاريات وما دون الفقاريات ، ولا حاجة – مع هذا الفارق في الدرجة – الى فارق آخر من عالم وراء المادة والطبيعة ، وهو فارق الروح .

وقد اشتهر في أواسط القرن العشرين علماء بيولوجيون من رجال الدين المسيحيين يسلمون بكل درجة من درجات هذا التقسيم ، ولكنهم يقولون ان الفارق لا يفهم إلا على وجه واحد ، وهو أن الفوارق جميعاً بين درجـــات الأحياء إنما تنتهي الى التدرج بينها في الاستعداد للعقل والوجدان ، وأن أرفع درجة يرتقي اليها الحيوان الأعجم لا تمنع أن تكون اعداداً للبنية الحيوانية أن تتلقى ما فوق ذلك من ملكات العقل والوجدان .

وأشهر القائلين بهذا الرأي الأب بيير تيلهـــارد دي شاردين Pierre Teilhard de Chardin البيولوجي المتخصص لدراسة علم الحياة والحفريات وأحد الذين أسهموا في كشف إنسان بكين وألقوا الدروس العلمية في المعاهد الكبرى ، ومنها معهد اليسوعيين العالمي بالقاهرة ، وكتابه « ظاهرة الإنسان » The Phenomenon of Man أحد الكتب العلمية الفلسفية التي عدت في أواسط القرن العشرين بعض معالم الطريق في اتجاه الفكر الحديث ، وقد سلم فيه تقسيمات علم الحياة وعلم الأحياء حرفاً حرفاً ثم عقّب عليها سائلاً : « إذا كانت قصة الحياة لا تعدو أن تكون حركة إلى الوعي وراء نقاب من تركيب الأجهزة العضوية ، فالنتيجة اللازمة حتماً عند بلوغ التركيب غايته المقاربة للإنسان أن يتمثل هذا الاقتراب في ابتداء ظاهرة الأهبة السيكولوجية وبزوغ ظاهرة الذكاء . ومن ثم يلقي الضوء على « المقارنة الآدمية » نفسها ، لأننا قد نشعر بالحيرة إذا لاحظنا قلة الفارق التشريحي بين الكائن البشري وبين من دونه من البشريات على الرغم من سموه العقلي في بعض مظاهره ، فإنه فارق يقل حتى نكاد نتخطاه على الأقل من جانب أصوله ، ولكن أليس هذا بعينه ما ينبغي أن ينتظر ؟ » .

ويجلو هذا الرأي بالأمثلة المحسوسة عالم آخر متدين ، هو الأستاذ روسل هاريسون ، الذي يقول في كتابه عن مصير الإنسان : « اننا لا نعرف الموسيقى إذا عرفنا كل دقيقة وجليلة من الأخشاب والمعادن والأوتار التي تدخل في تركيب العود والقيثار والبيان . وبعض علماء الحياة يراقبون تغذية الحيوان ، ويلاحظون أن العواطف تتأثر ببعض الأغذية فتنقص أو تزيد .. لاحظوا أن الفأرة التي يقل المنجنيز في غذائها تهمل صغارها ولا تعطف عليهم ، وانه لحسن منهم أن يلاحظوا هذا ويصلوا منه إلى زيادة حصة الحيوان من ذلك الغذاء ، ولكنهم إذا جاوزوا ذلك فقالوا ان عاطفة الأمومة هي مقدار معلوم من المنجنيز فهم مخطئون ، وخطؤهم في هذا الرأي كخطأ القائل ان نغمات الموسيقى أخشاب وأوتار .. »

ويتبدل منحى الاستدلال المنطقي والعلمي ، اذن ، بهذا التفسير لمذهب النشوء القائل بارتقاء الحيوان والتشابه بين كل درجة من درجاته وما دونها وما فوقها في الاستعداد لأهبة العقل والوجدان، فلا بد أن يحدث ذلك للوصول إلى الجهاز الحيواني الصالح للنهوض بمطالب الروح والوجدان. وينقلب الأمر على الماديين فيصبح المادي هو المسؤول أن يقول للمعترضين عليه من رجال الدين: لماذا يكون معيار التقدم زيادة الوعي على درجات تناسب الترقي في تركيب البنية العضوية ؟ وكيف يتأتى هذا الانتظام في الأداة وفي النتيجة ان لم يكن هنالك طريق مرسوم لغاية مقدورة ؟ ..

ومن العلماء غير الدينيين من أقنعته هذه الحجة بعض الاقناع ووافقت مذهبه في اقتباس « الديانة » من العلم أو « الديانة بلا وحي » كما يسمونها في اصطلاحهم المتفق عليه Religion without Revelation فقال علم أعلامهم وهو السير جوليان هكسلي في تقديمه لكتاب « ظاهرة الإنسان » :

« اننا معشر بني آدم نحتوي في أنفسنا كل ما في الأرض من الامكانات الهائلة ، وفي مقدورنا أن نزيد ما يتحقق منها على شريطة الازدياد من العلم والمحبة » ..

وتكاد هذه الأسطر أن تكون نسخة ، معنوية ، من كلمات الختام التي انتهى اليها السير جوليان هكسلي في كتابه « قناني جديدة لخمر جديدة » ، إذ يقول :

إن صورة الإنسانية المتطورة أعانتني على أن أرى – من وجهة المبدأ على الأقل – ان الدين والعلم قد يتفقان ، وقد هدتني إلى مخارج من العطف والفكر يحق لنا أن نطلق عليها اسم الدين ، ولكنها كانت لولا ذلك خليقة أن تكبت وتترك نسياً منسياً .. فهي بهذه المثابة تعلمنا كيف يسهم العلم في تقدم الدين ، وقد قرر جدي في مقالة عن اللاأدرية كلاماً في هذا الصدد كأنه غني بذاته عن البرهان فقال : «ان كل انسان ينبغي أن يعطي سبباً للايمان الذي يؤمن به .. وان عقيدتي لهي الايمان بالامكانات الإنسانية وأرجو أن أكون قد وفقت الى شرح أسبابها » .

* * *

على أننا نجتزىء بأحداث الأقوال التي انتهى اليها غلاة الماديين بياناً لمزية العقل في الحيوان الناطق ، فلا نحسب أنهم قد استطاعوا ان يدعوا له مزية أقل من مزية الروح في ارتباطها بالحياة أو بالمؤثرات الحيوية على وظائف البنية الإنسانية على الخصوص ، وربما كان تعويلهم على دلالة الجهاز العصبي في الحيوان عامة وفي الإنسان خاصة أشد من تعويل العلماء المتدينين على دلالة الارتقاء إلى الملكات الروحية بمقدار الارتقاء في التراكيب الجسدية .

فالاستاذ بافلوف المشهور بتجاربه الجسدية النفسية يقول : « كلما أحكم كيان الجهاز العصبي في بنية الحيوان كان أقرب إلى التركز ، وكان أقدر على المزيد من التأثير بوظائفه العليا على التوزيع والتنظيم في أعمال البنية كلها» ..

وقد أثبت زملاء بافلوف وتلاميذه أن بقاء الحياة بعد توقف نبض القلب مرهون بسلامة المخ الذي يحتفظ بسلامته بعد توقف النبض بنحو ست دقائق ، وان الوعي الإنساني له أثره حتى في تأثير السموم القاتلة .

جاء في كتاب مسالك العلم الذي طبع في موسكو سنة ١٩٥٦ :

« من العقاقير السامة القوية التسميم مادة البوتاسيوم سيانيد .. وهي سريعة الفعل تقتل على الأثر بمقاديرها الكبيرة ، وتسمم جميع الخلايا لأن الخلايا تحت تأثيرها لا تتشرب الاكسجين ولا تتنفس ، وإذا حقنت به عروق قطة ماتت على الأثر كأنها أصيبت بصاعقة .. وقد حقنت به اثنتا عشرة قطة فماتت ست منها خلال بضع ثوان ، ولكن الست الباقية لم تتأثر كأنما حقنت بماء ، وهي الست التي خدرت بالأثير المعقم أثناء الحقن [1] .. »

إلا أن سلطان الوعي على الإنسان قد بلغ درجته العليا ، ويقول بافلوف فيما رواه عنه الكتاب نفسه : « عندما بلغ تطور العالم الحيواني منزلة الإنسان نشأت اضافة هامة جداً في جهاز النظم العصبية العليا .. ففي الحيوان تتمثل وقائع العالم على الأعم الأغلب بما تحدثه من المنبهات التي تصل إلى المخ فتبعث التنبيه إلى حواس النظر والسمع وسائر الحواس الحيوانية ، وهذه أيضاً هي المنبهات التي تصل الينا عن طريق المؤثرات والأحاسيس والخواطر من العالم الطبيعي أو العالم الاجتماعي الذي يحيط بنا ، ما عدا المؤثرات التي ينفرد بها الإنسان وتؤدي له وظيفة التنبه لذلك التنبيه » .

ولا يدّعى « للحيوان الناطق » ولا للحيوان ذي الروح مزية أكبر من هذه المزية ، فهي تكاد أن تقرر للروح سلطاناً على الجسد كسلطان « اليوجا » المعروف عند نساك الهند ، وتكاد أن تجعل الأخلاق جميعاً مسائل عقلية تملك التأثير الأكبر – ان لم نقل التأثير المطلق – في كيان الإنسان وفيما هو أهل له من أهبة العقل والوجدان .

Pathes of Science by L. Friedland. (١)

مستقبل الإنسان في علوم الأحياء

إن العلم الطبيعي حذر في تقرير مذاهبه وأحكامه ، وأكثر ما يستبيحه لنفسه إذا وصل إلى شيء لم يثبت لديه كل الثبوت ، ولم يرَ من أمانة العلم كتمانه واخفاءه ، أن يعلنه على أنه ظن مرجح وأن موضع الشك فيه قابل للدفع والتوضيح بدليل منتظر يذكر أسباب انتظاره . وكذلك فعل دارون عند اعلانه لنظريته في تحول الأنواع .

وإذا وازنا بين حذر العلم في الحكم على الماضي وحذره في الحكم على المستقبل المحدود ، فهو في الحكم على المستقبل أحذر وأقرب إلى التردد بل إلى التوقف عن مجرد الظن الا مشفوعاً بالاعتذار . ويرى هذا الاختلاف بين حذره من أحكام الماضي وحذره من أحكام المستقبل فيما قرره عن فعل التطور أمس وفعل التطور غداً .. فان علما النشوء استباحوا لأنفسهم أن يرجحوا وقوع تحول الأنواع وتقدم الإنسان جسداً وعقلاً منذ ألوف السنين ، ولكننا لا نعلم أن واحداً منهم أباح لنفسه أن يتنبأ بتطور واحد سيحصل غداً لا محالة ، أو بتحول واحد مرجح لا يقابله ترجيح مثله إلى النقيض .

وعذرهم من هذا التهيب مفهوم ، وهو أدل شيء على أن دلائل التطور الماضي لم تزد عند القائلين بها على أن تكون بعض الظنون الراجحة ، ولم تبلغ عند عالم جدير بصفة العلم أن تكون علم يقين ..

عذرهم ان العالم يرسم الطريق كلما تكلم على الماضي ليس إلا ، ولكنه ينشيء الطريق ويمشي فيه كلما أنشأ جزءاً منه حين يسير إلى المستقبل ، ولا

يتساوى من يفتح طريقاً ومن لا يزيد عمله على رسم طريق .

إن كان بين علماء العصر من يحق له أن يعلن رأياً جازماً عن مستقبل التكوين الإنساني كما يتمثله علم الحياة فذلك هو « البيولوجي » الكبير الاستاذ « مداوار » Madawar صاحب جائزة نوبل للعلم الطبيعي « سنة ١٩٦٠ » ، وصاحب البحوث العالية في تهيئة جسم الإنسان لقبول الأجسام الغريبة التي تنفر منها خلاياه على الرغم من تقسيم الآدميين إلى فصائل وعائلات في تكوين الدم وأنسجة الخلايا ، فانه قد تبين له من تجارب يضيق بها الحصر أن الفرد الإنساني وحدة في مكونات بدنه ، وان كل حكم على بنيته من طريق التقسيم إلى فصائل وعائلات فهو تقسيم قابل للخطأ عند اجراء التجارب الطبية لنقل الأنسجة والأعضاء من بنية إلى بنية ..

وقد سئل هذا العالم الكبير أن يلقي محاضرات ريث Reith عن (سنة ١٩٥٩) فقال انه لم يكن ليبلغ به الادعاء أن يلقي هذه المحاضرات بعنوان مستقبل الإنسان لولا أنه عنوان مقترح عليه ، ولكنه على هذا لم ينفرد بالرأي في مسألة من مسائل البحث المقترح، ولم يعلن رأياً واحداً قبل أن يراجع في موضوعه زملاءه الثقات في مسائل ذلك الموضوع على التخصيص ، وقد ذكرهم بأسمائهم في تمهيده للمحاضرات . وبعد أن ذكر فكرة «البيولوجيين» الذين يحسبون أن تعدد النماذج الفردية قد يحول دون التوليد لاخراج النسل على نمط مقدور ، مضى يقول : « ان الأمر يدعو الى التساؤل : هل يتأتى للانسان ان يمضي متطوراً غداً كما تطور بالأمس ، أو أن هناك أسباباً تدعو الى الظن بأن هذا التطور قد بلغ أقصى مداه ؟.. » .

وطفق الاستاذ يقلب وجوه النظر ويعادل بينها حتى بلغ نهاية محاضراته وهو لم يجزم قط بمصير محدود ، سوى أنه رجح بعض الفروض ولم ينس أن يذكر أنها فروض تحيط بها الشكوك والاحتمالات .

قال ــ مثلاً ــ ان الاحصاءات في بريطانيا العظمى دلت على تكاثر نسبة المواليد الذكور بعد الحروب ، وان بعضهم فسر ذلك بأن الطبيعة تعمل

لتعويض النقص على عادتها في كثير من المشاهدات، فهو تفسير ليس بالغريب، ولكنه قد يبطل اليقين به ان هذه الزيادة أيضاً قد شوهدت في أمم لم تفقد أبناءها في الحرب ولم تكن من الأمم المقاتلة .

وقابل الأستاذ بين طرائق الاحصاء، ومنها طريقة المقارنة بين سنة وسنة، وهي غير وافية بالمقارنة الدقيقة ، وبين طريقة اختيار طائفة من الرجال والنساء وتسجيل ما يحدث لهم على مدى الفترات الطوال ، كل عشرين أو ثلاثين سنة ، وقال انها طريقة لم تكن ميسرة الوسائل قبل السنين الأخيرة .. ولكنها تيسرت الآن لانتظام الاحصاء في شتى مظاهر الحياة ، ومنها تسجيل نسبة الجنسين وتسجيل معدل العقود الزوجية وسن الذكر وسن الأنثى عند الزواج، وتسجيل هذه السن عند ولادة كل مولود أو مولودة ، وهذه الطريقة تفيد ما لا تفيده الطريقة الأولى عند تعليل تعويض المواليد للوفيات ، لأنها تبين الوقت الذي تحدث فيه أوائل المواليد وتبين للقائمين بالاحصاء هل يزيد العدد لزيادة الخصوبة العائلية أو لزيادة الوقت المحدود للاحصاء ؟

ولم يتقبل العالم البيولوجي بالارتياح عبارة المتشائمين الذين يفهمون من كلمة الانحدار أو هبوط الاستعداد الحيوي أن النوع الإنساني سينحدر حتى ينقرض ، وقال ان العبارة « متحف من النقائض » فاننا إذا استطعنا بالعناية أن نحتفظ إلى اليوم بأناس كانوا — لولا ذلك — قد أصبحوا أمواتاً قبل عشر سنوات، فنحن كيفما كانت الحال نعيش اليوم ولا نعيش قبل عشر سنوات.. كذلك يمكن أن تعصف نازلة من النوازل بالعقاقير التي تداوي بعض الأمراض، فلا يكون مآل ذلك إلا أن الذين سيموتون غداً قد يموتون اليوم بدلاً من ذاك .

ومن دواعي تصعيب النبوءة عن المستقبل أن التغييرات المحتملة بين أفراد البشر أكثر جداً من التغييرات التي تقع فعلاً ، وان اختلاف اثنين من البشر في الواقع قد يعني قبل ذلك افتراض عشرات من الأفراد مختلفين كذلك الاختلاف أو أبعد وأخفى ... ومن أقدم الأسباب المعلومة عند (الجينيين Geneticists) لاحتمالات التغييرات المتعددة ما يسمى بقابلية المقايضة بين الصبغيات .. وهي عملية يمكن أن تتم إذا كانت كلتا الصبغيتين

مماثلة للأخرى تماثلاً يميل بها إلى الامتزاج ، ثم اعادة الامتزاج على أشكال طارئة مبتدعة . وربما جاء اليوم الذي يستطيع فيه الكيميون والطبيعيون الحيويون أن يحدثوا هذا الامتزاج ،وخليق بهذا أن يذكرنا أهمية التحول الفجائي Mutation وما يترتب على امكان احداثه من تغيير النسل بالانتخاب الصناعي . والمشاهد من أطوار جراثيم « البكتريا » أن لها خاصة عجيبة وهي خاصة الاحتياط لمعالجة الأضرار التي قد تطرأ في المستقبل، وربما وجدت في الناس خاصة كهذه يدل عليها نجاة فريق منهم من الأوبئة والعلل المنتشرة ، وكمون ضرب من المناعة يزود خلاياهم الناسلة بمثل ذلك الاحتياط لمقـاومة آفات المستقبل . وقد يدهش السامع — بعد كل ما عرف عن الوراثة — أن يعلم انه لم توجد بعد فكرة وافية عن الأمور التي تفعل والأمور التي تجتنب لتحسين نتاج الحيوان بالانتخاب الصناعي ..

ويؤخذ من استطراد العالم البيولوجي في أمثال هذه العوامل الجينية أن العلم بها يفتح آفاقاً من فروض التغييرات المحتملة يقصر عنها وسع النبوءة والتوقع ، وان الاستعانة بالمعارف المستحدثة تمكن الإنسان من معرفة وسائل التحسين في الذرية ووسائل اتقاء الانحطاط فيها ، ولكن هذه الوسائل لم تضبط — بعد — على يقين من نتائجها .

ولكن ترقية النسل لا تعتمد كلها على ضبط هذه الوسائل الجينية ، لأن هناك وسائل التفكير أو وسائل الخصائص التي قد تنتقل بالوراثة من الدماغ ..

قال الاستاذ مداوار في محاضرته الأخيرة : « انني في هذه المحاضرة الأخيرة سأبحث في الكائنات البشرية عن وسيلة جديدة — غير الوسيلة الجينية — للوراثة والتطور مبنية على خصائص وحركات مصدرها الدماغ .

«وان وجود هذه الوسيلة أمر تعرفونه جيد المعرفة.. فلم يكن البيولوجيون هم أول من أفضى إلى أناس سراع إلى التصديق بأن الكائنات البشرية ذات أدمغة ، وان الأدمغة تحدث فروقاً شتى ، وان الإنسان قادر على أن يؤثر في الأعقاب الآتية بوسيلة غير الوسيلة الجينية ، وان كثيراً مما قرأت في أقوال

البيولوجيين ليلوح عليه أنه لا يفيدنا بشيء يزيد على ما ذكرت لكم . وإني لأحس أن البيولوجي مطالب بأن يسهم بنصيب يساعد على فهم الأصول البعيدة التي تتفرع عليها الأخلاق وضروب السلوك ، وهو ما أحاوله الآن .. ولا بد أن تأتي هذه المحاولة مستندة إلى التفكير « الصلب » لا إلى التفكير « الناعم » . وأعني بذلك تفكيراً يعرف له حيز واقع وتدرك له تفصيلات بينة ، مقابلاً للتفكير الذي يجد متنفسه في الكلمات المونقة والعبارات المفخمة الشعرية .

« وأراني أقارب الوضوح البين إذا عبرت عن ذلك بمثال محسوس ، وأسألكم أن تعيدوا إلى الذكر ذلك الفارق الهام بين الصندوق العازف والجهاز الحاكي « الجرامفون » .

« فالصندوق العازف جهاز يحتوي قالباً أو أكثر من قالب من قوالب الجرامفون يعيد للسمع كل ما أودعه عند لمس زر معلوم ، وأسمي لمس ذلك الزر بالباعث أو المحرض ... وهو باعث مقصور على القالب الذي يؤدي إلى سماعه ، فهو مؤثر واحد يأتي بأثر واحد بينهما هذه العلاقة المتبادلة . وإنني أبعث الصندوق بلمس الزر – أي زر – إلى احداث نغمة موسيقية ، ولكنني إذا اخترت زراً معيناً فالباعث هنا يدعوه إلى احداث نغمة معينة دون سائر النغمات الموسيقية ، والتوجيهات الموسيقية في هذه الحالة جزء من الصندوق وليست جزءاً من البيئة المحيطة به ، وكل ذلك راجع إلى تركيب الصندوق ، فليس ضغطي على الزر توجيهاً للصندوق في أداء نغماته الموسيقية .

« .. والآن تقابلون بين هذا وبين عمل الجرامفون أو أية أداة أخرى تؤدي لنا النغمات الموسيقية :

« ان لدي قوالب موسيقية أقوم بتحريك بعض المفاتيح وأضع القالب على الجرامفون والقالب منقول اليه من البيئة المحيطة... فذلك باعث كباعث الصندوق العازف إلى أداء الأنغام الموسيقية ، ولكنه يضيف إلى الباعث هناك شيئاً أكثر من ذلك .. وهو الخطوط المرسومة التي تمر بها الابرة فتبعث منها

الأنغام المؤداة ، وليس لدى الجرامفون مصدر للتوجيهات الموسيقية وإنما هو القالب الذي جاء إلى الجرامفون من البيئة الخارجية ، فكانت علاقتي به — اذن — علاقة تعليمية ، لأني — بمعنى من المعاني — قد علمته كيف يؤدي النغم المسموع .

«... ونحن في الحالتين صنعنا الصندوق وصنعنا الجرامفون وأعددنا كلاً منهما للعمل الذي يؤديه ، ولكن هذه الحقيقة لا تقدم ولا تؤخر في مغزى الاختلاف بين عمل هذه الأداة وعمل تلك .. فلنذكر هذا الاختلاف فيما يلي من المقارنات .

« ... منذ عشر سنوات اتجه البيولوجيون إلى العلم بأن الأجهزة الحية العليا أشبه بالصندوق العازف منها بالجرامفون ، وان كل ما كنا نحسبه من قبل حركات تعليمية هو في الواقع حركات تنبيهية ليس إلا .. أي ان تحريك الكائن الحي يحدث شيئاً هو نتيجة تركيبه وليس — كما كان مظنوناً — نتيجة شيء من الخارج .. فليست الآثار المستقرة في الجهاز الحي خطوطاً مرسومة على قالب يديره ذلك الجهاز ، ولكنها آثار جينية مودعة في الصبغيات وحوامض الخلايا .

« واسمحوا لي أن أبين بعض الأمثلة لهذه الحقيقة :

« فأقدم الأمثلة وأشيعها مثل التغيير الذي يعتري جمهوراً من الناس عرض له التطور ، فكيف نصنف البواعث التي تفعل فعل التطور في الأجهزة الحية ؟. ان النظرية اللاماركية التي تقول بوراثة الصفات المكتسبة هي على أعمها تنظر إلى البواعث التعليمية ، تعني أن البيئة على نحو من الأنحاء قادرة على اعطاء تأثيرات تعليمية للأجهزة الحية ، وان هذه التأثيرات إذا سرت في البيئة سرياناً حسناً أمكن أن تنتقل بالوراثة إلى أعقابها .. فالحداد الذي طالما ضرب به المثل لتعزيز هذه الملاحظة ، يستفيد قوة في ذراعيه من طرق الحديد فتؤثر هذه القوة في الخلايا التي تنشيء بذوره المنوية وتنتقل من ثم إلى أبنائه ، فيولد هؤلاء الأبناء وفيهم استعداد لتربية الأذرعة القوية .. ولست أفيض في مناقشة

التجارب التي تكررت لامتحان العوامل اللاماركية ... وحسبي أن أجملها فأقول إنها جميعاً أسفرت عن نتائج غير لاماركية ، ودلت على مؤثرات تنبيهية وليست تعليمية .

« ومثل آخر من الأمثلة الشائعة هو مثل البكتريا إذا أعطيت طعاماً غير طعامها المألوف أو تعرضت لعقار مضر بقوامها ، فانها في هذه الحالة قد توفق بين قوامها وبين الطعام الجديد أو تزيل ضرر العقار وتلغي مفعوله ، وقد سميت هذه العملية زمناً باسم تدريب البكتريا على اعتبار أنها عملية قادت البكتريا إلى تعلم طريقة جديدة لتوليد الخمائر من طعامها ، ولكنها تسمية لم تلبث طويلاً حتى تبين خطؤها وتبين ان هذه العملية وسيلة تنبيهية وليست بالوسيلة التعليمية . فليس في وسع البكتريا أن تنشىء خميرة غير التي هي مفطورة على انشائها ، وكل ما حدث عند تغيير الطعام انه نبه الاستعداد الذي لم يكن له منبه قبل ذلك ، وهو استعداد كامن في التركيب وليس بالتعليم المستفاد من فعل الطعام أو العقار .

« ويصدق هذا على تطور الحيوان .. فقد كثر الجدل زمناً بين أنصار القول بالتنبيه وأنصار القول بالتعليم ، إذ كان الأولون يرون أن كل تطور فانما هو نشر لما كان مطوياً هناك ، وكان المتطرفون منهم — وطالما تعرضوا للسخرية — يرون أن بذرة النسل إنما هي انسان صغير . أما الآخرون فعندهم أن العوارض التي تعمل في تكوين الجنين إنما هي بواعث تعرض له مما حوله . ولعل الحقيقة وسط بين هذين الطرفين ، فالعوامل الجينية تتم لأنها كامنة هناك ولكن استيفاءها رهين بالعوامل الخارجية عنها ..

« وإلى نحو سنتين كنا نشعر أن ضرباً من النمو يتم في أجهزة الحيوانات العليا بفعل البيئة على اعتبارها موجهاً أو معلماً ، على النحو الذي نشاهده عند تلقيح الأنسجة بمادة خارجية ، تؤدي إلى انشاء البنية لمادة بروتينية خاصة .. أغلب ما يكون عملها أن تحول دون تلك المادة والإضرار بالبنية ، مما يكون له أثره في الوقاية من عدوى الأمراض .

ومع البوادر التي توحي بأن هذه العملية تعليمية ، أخذ كثيرون من البيولوجيين يشكون في ذلك ويعتقدون أنها لا تعدو أن تكون تنبيهيــة في جوهرها ... ونعود إلى الصندوق العازف مرة أخرى .

« وبعد.. فأي ظفريتاح لنا لوأمكن البنية أن تتلقى التعليم من البيئة وأن نجعل هذه البيئة قادرة على أن تعلمها ولم يكن قصارى قدرتها أن تنبه ما فيها ؟ .. ربما قال لنا زائر قدم إلى هذا الكون من كون غريب عنه قبل بضعة ملايين من السنين ، نعم .. انه لظفر عظيم ، وانني لألمح سره وأفهم ان هذا السر يحل مسألة التوفيق والموافقة بين الحي والبيئة ، ويجعل الكائنات الحية مهيأة للنمو والتطور على صورة أوفى وأسرع من صورة التطور بفعل الانتخاب الطبيعي ، لولا أنها صعبة جداً ، وانها ليست مما يستطاع .

إلا أنكم تعلمون أنها استطيعت ، وان هنالك جهازاً قابلاً لأن يتلقى التعليمات من الخارج وهو جهاز الدماغ .

« واننا لنعلم القليل من أسرار هذه المسألة ، وهو ما نفهم منه مقدار تعقدها واشتباك وظائفها .. فان تطور الدماغ قد كان آية رائعة في هذا الوجود ، وهو — ولا ريب — أعظم الآيات بعد آية الحياة نفسها .

« على أنني أظن أن الدماغ إنما نشأ في مبدأ أمره كذريعة للتنبيه ، وان السلوك الغريزي إنما هو ذلك السلوك الذي تستجيب به البنية لتنبيه المؤثرات الخارجية ، فإذا لقحت دجاجة بهرمونات الذكر أخذت هذه الدجاجة في سلوك كسلوك الديك لم يكن أصله بعيداً من تكوينها .

« ولكن وظائف الدماغ العليا تستجيب للمؤثرات التعليمية فنحن نتعلم .

« ... ولا يقف الأمر عند هذا الحد بل يسري من جيل إلى جيل كما تسري الخطابات المتسلسلة التي تبدأ بكتابة خطاب إلى أحد الناس ، وتسأله أن يبعث به إلى غيره ويوصي ذلك الغير بأن يبعث بـه كذلك إلى آخر وآخر إلى غاية الشوط الميسور ، فيتعلم الأب ويعلم ابنه كيف يعلم حفيده وابن حفيده وهكذا ، وهكذا ، على مدى الأجيال .

« ... ومن المهم جداً أن نميز بين أربعة أدوار في تطور الدماغ : أولها الجهاز العصبي وقد نشأ لتنبيه البنية .. ثم دور الدماغ وفيه تتلقى الكائنات الحية التعليم من الخارج ، ثم دور الوراثة من طريق غير الطريق الجينية يأتي من قدرة الدماغ الدقيق التركيب على شيء أكثر من تلقي التعليم وهو تسليمه إلى آخرين . وانه لعامل خاص بالنوع الإنساني لعله قام بعمله الهام منذ خمسمائة ألف سنة .. أما الدور الرابع فهو شديد الشبه بالدور المتقدم ، ولكنه لا يماثله تمام المماثلة ، ونعني به دور التطور الذي يشمل الجماعة كلها وقد تضاعف عمله منذ مائتي سنة .

ونسأل بعد هذا ما الذي نستفيده مما تقدم ؟ فنقول ان الاغترار بالمشابهات خطر لأنه يغض من أثر الاختلافات .. فالمشابهة بين تطور الفرد وتطور الجماعة لا يجعلهما عملية واحدة في مجرى الحوادث ولا في عواقبها .. فصناعة الحداد تورث ولا شك، ولكن وراثتها من طريق الناسلات والصبغيات — أو ما نسميه بالطريق الجينية — غير مستطاعة.. وفائدة التمييز بين التطور الفردي وتطور الجماعة أن نبعد عن أذهاننا فكرة القوانين الطبيعية التي تعمل في الحالتين على سنة التغيرات الجينية ، أو الفكرة التي تقول لنا أن الجماعة لا بد أن تولد وأن تموت كما يتعاقب الموت والولادة على الكائنات الحية ، أو الفكرة التي توحي الينا ترك الجهد في تحسين الجماعة اعتماداً على أن الطبيعة أخبر وأدرى .

« ونحن اذن نستطيع أن نهذب الطبيعة ، ولكن استطاعتنا هذه مرهونة بمقدار ما نملك من وسائل الغوص على أسرارها وخفاياها ومثابرتنا على زيادة محصولنا من العلم بما يجري فيها.. ولست أقول ان الإنسان مدفوع بغريزة تحفزه إلى الكشف والاستطلاع وانه مسخر أبداً في طلب الحقيقة، فان الحيوان أيضاً مزود بما يمكن أن يسمى على الاجمال حباً للتطلع أو التجسس ، ولكن هذه الغريزة وان بلغت غايتها من الاحكام والقوة لا تقيدنا ولا ينبغي أن نكون مدفوعين دفعاً إلى الاستطلاع ،وان أولئك الذين يبسطون لنا قوانينهم عن مقاصد الطبيعة يقاربون حدود الخطر والوبال .. وما علينا إلا أن نذكر عاقبة الدعوى

التي زعم أصحابها أن الإنسان مزود أبداً بنزعة النضال والقتال . ونحن نقابل بيننا وبين أنواع الحيوان الأخرى ، فنرى على التحقيق أن الفارق بيننا وبينها في هذه الخصلة هو أن الأجراس التي تدق لنا دقات التنبيه إنما هي كأجراس الماشية بجبال الألب معلقة بأعناقها فلا لوم على أحد سوانا إذا لم نسمع منها ما يرضينا » .

* * *

هذه خلاصة مقتبسة من كلام العالم البيولوجي اقتباساً تحرينا فيه تصوير معناه ولم نلتزم حروف نصوصه ، ومجمل هذا المعنى أن مستقبل الإنسان الطبيعي مستكن في كيانه وانه يملك وسائل التهذيب الاجتماعي ولكنه لا يقدر على احداث أثر لم تكن مولداته مطوية في استعداده ، وان الأجراس التي تدق له دقات الخطر على حياته النوعية أو الفردية هي نفسها جزء من تلك الحياة ، وكذلك العلاج الذي يحتال به على الخطر بعد الانتباه اليه إنما هو من عقار أرضه ووصفات طبه .

دواؤك منك وما تشعر وداؤك منك وما تفكر

* * *

وقبل الاستاذ مداوار بخمس عشرة سنة ، عند نهاية الحرب العظمى تقدم للاجابة على هذا السؤال عن مستقبل الانسان عالم بيولوجي من المؤمنين بالنشوء والتطور ، يضارع مداوار في منزلته العلمية وشهرته العالمية فكتب عن القدر الإنساني Human Destiny سلسلة من البحوث الحديثة على منهج غير منهج زميله المتأخر ، لأنه يفترض الغاية المرسومة للتطور ، ويرد مقاصده جميعاً إلى عناية الهية تتلخص حكمتها الهادية في أنها « تريد » ولكنها تعلم الخلائق أن تريد لنفسها وأن تترقى بالارادة على حسب جهودها ، مع الهداية التي تلهمها ولكنها لا تلهمها إلا لكي تعينها بالالهام على أن تعمل عملها وتسلك سبيلها .

ومؤلف كتاب القدر الإنساني هو العالم البيولوجي الجليل ليكونت دي

نوي De Nuoy الذي يقول ان استمرار النشوء والقول بالمصادفة مفارقة لا تعقل ، وهو يشبه مجاري النشوء في الكون بجداول البحيرة التي تنصب من فوق الجبل إلى مستقرها في الأودية ، فتمر بالصخور والرمال وتلتقي أو تفترق وتحمل معها ألواناً من الرواسب والطوافي تخالف بينها آخر الأمر حتى كأنها ينابيع لم تصدر من أصل واحد ولم تجر على سنة واحدة ، والواقع أنها ليست كذلك وانها في أصلها من بحيرة واحدة وفي حركتها خاضعة لقوة واحدة هي قوة الجاذبية .

وعند « دي نوي » أن نظرية لامارك عن التوفيق بين البنية والبيئة ، ونظرية دارون عن الانتخاب الطبيعي ، ونظرية التحول الفجائي في رأي نودين — دي فري Nudin — De Vries كلها صالحة للمساهمة في تفسير عوامل النشوء والتطور .

قال : « ونعيد مرة أخرى أن التطور لن يكون مفهوماً إلا إذا سلمنا أنه خاضع لغاية ، وانها غاية بعيدة مقدورة » .

ثم ختم بحوثه قائلاً : « ان بعضهم قد يرى أننا لا نزال على مسافة بعيدة من اليوم الذي يصبح فيه الإنسان وقد تطور التطور الذي يجعله أهلاً لأن يشعر بضميره ، وألا يكون كل حقه في المعاملة أن يعامل كما يعامل الطفل القاصر ، وربما صح هذا ولكنه — إذا صح — كان خليقاً أن يصبح سبباً للاتجاه بجهوده إلى تلك الغاية : « وان الإنسان المتطور قد بلغ حالة من نمو الضمير تيسر له أن يوسع أفق النظر وأن يلمح الدور العظيم الذي يضطلع به في انجاز غايات التطور ، فليس الإنسان كذلك الحيوان الأعمى الذي يضل في أعماق البحر ولا يدري أنه يبني بعمله جزيرة مرجانية سوف تعمر بالكائنات التي هي أصلح منه وأعلى لأن الإنسان يعمل وهو يعلم أنه رائد للسلالة المقبلة التي ستكون على وجه من الوجوه وليدة سعيه وجهده .. وعلى كل إنسان أن يذكر أن القانون قد كان ، وسيبقى كما كان ، أن يناضل وأن النضال لم يهدأ لأنه تحول من الميدان المادي إلى ميدان الروح . وعليه ألا ينسى أن كرامته باعتباره كائناً آدمياً ، ينبغي أن تصدر من جهاده في تحرير نفسه ، وأن ينقاد في ذلك

الجهاد لأعمق البواعث من قرارة وجدانه ، ولا ينسى أبداً أن الشرارة الالهية كامنة في تلك القرارة ، في قرارته دون غيره ، وانه هو حر قادر على أن يهملها وأن يقتلها ، قدرته على أن يقترب من الله وأن يعرب عن غيرته على العمل مع الله والعمل في سبيل الله » .

ولقد آل تطور الانسان عند غير البيولوجيين الى تطور الانسان الصانع وقيام الصناعة الكبرى مقام الصناعات الصغيرة التي بدأت منذ مئات القرون ، فجعلت الانسان سيد الخليقة حين جعلته قادراً على العمل بيديه واختراع الآلة المصنوعة لانجاز عمله . وستفعل الصناعة الكبرى بأيدي المجاميع البشرية فعل الأداة الحجرية قبل مئات القرون بيد الانسان الأول ، اذ لم تكن له قدرة على الحيوان الأعجم غير تلك الاداة .

ولا نخال أن أحداً عبر عن هذا الرأي تعبيراً أدنى الى الفهم من تعبير الاستاذ رسل هاريسون في كتابه : « ماذا يكون الانسان » ... فانه ترك لغة « بابل » الحديثة : لغة البلبلة العلمية بين الفروض الصريحة والفروض المبهمة والمقابلات من هنا والمعارضات من هناك ، ووضع أمل التطور حيث ينبغي أن يوضع ان كان له موضع على الاطلاق ، وذلك هو موضعه من « الشخصية الانسانية » ...

فلا مستقبل للانسان ان لم يكن مستقبلا لشخصيته الكاملة ، ولا تطور لهذه الشخصية ان لم تكن شخصية « ذات جوانب » ولم تكن جوانبها براء من النقص والخلل .

ان الشخصية الانسانية عاطفة ، وعقل ، وضمير ، وليست مجرد أعضاء ووظائف وخلايا وأعصاب . ومعنى تطور الانسان في الذهن أن تتم له هذه الشخصية بعد ما نبتت له بذورها مع أطواره الماضية ، وليس في الواقع ما يمنع « الشخصية الانسانية » أن تتحقق كما تحققت في الذهن ، فكرة قابلة للتمام ..

* * *

عود على بدء

بعد هذا الشوط في عرض المذاهب والآراء عن الانسان نسأل على ثقة من الجواب :

— هل صحيح أن القرآن يلقي بالانسان غريباً منقطعاً في القرن العشرين ؟..

والجواب الذي لا تردد فيه، ان القرآن — على النقيض من ذلك — يضع الانسان في موضعه الذي يتطلبه ، فلا تسعده عقيدة أخرى أصح له وأصلح من عقيدة القرآن ، لأن عصر العلاقات العالمية لا يتطلب « مواطناً » أصح وأصلح من الانسان الذي يؤمن بالأسرة الانسانية ، ويستنكر أباطيل العصبية ومفاخر العنصرية ليعترف بفضل واحد متفق عليه في كل أرض وبين كل عشيرة آدمية .. وهو فضل الاحسان في العمل واجتناب الاساءة ، وليس لهذا العصر حق على بنيه أصح وأصلح من حق الشعور « بالمسؤولية » والنهوض بأمانة التكليف والاحتكام الى العقل في كل ما يسعه العقل ، ثم اطمئنان الضمير الى الخير فيما خفي عليه من شؤون الغيب المجهول ، ولا بد في كل عصر حديث أو قديم من غيب مجهول . .

ان القرآن يعطي القرن العشرين انسانه الذي ليس من انسان أصح منه وأصلح لزمانه ، فاذا آمن هذا الانسان بالله وبالنبوة فليس أصح ولا أصلح لعصر الوحدة الانسانية من الايمان برب واحد للعالمين ، وبنبوة تختم النبوات — بعد الايمان بهذا الاله الواحد — لتسلمه الى عقله وضميره ، وتسأله عن اصلاح نفسه واصلاح دنياه بما يدعوه اليه قوام الروح والجسد وطيب الحياة في الدنيا والآخرة .

وإذا كان هذا هو انسان القرآن بحرفه ومعناه ، فلا حاجة بالناقد المنصف الى حظ كبير من الترفع لينظر من عل الى أولئك المتعالمين المتوقرين ، أولئك الذين يزعمون أنهم قابلوا بين العقائد ، فخرجوا منها بمقطع الرأي وقال لهم مقطع الرأي هذا ان القرآن نسخة مكررة — بل مشوهة — من هذه الديانة أو تلك الديانة ، وانه لم يحدث بعدها جديداً في عالم الروح وعالم العقيدة ، وهو الذي هدى العالم في أمر الاله وفي أمر النبوة وفي أمر الانسان الى هذا الفتح المبين .. وما من بقية تبقى في لباب العقيدة بعد هذا الجديد الدائم في أمر الحقيقة الالهية وأمر الرسالة والهداية ، وأمر الكائن الحي المميز بين مخلوقات الله أجمعين : وهو هذا الانسان الذي تخاطبه الأديان ..

* * *

وقد رأينا مدى الموافقة بين عقائد الحكماء وآيات القرآن في كثير مما عرضناه أو أشرنا اليه فيما تقدم . وقد نرى — أهم من ذلك — أن آيات القرآن تفسح للعقل الانساني كل طريق من طرق البحث والتأمل ، فلا تصده عن طريق قط يترقب منه معرفة نافعة توافق المعارف الشائعة أو تناقضها ، فما من طريق يسلكه الباحث الصادق هو طريق مغلق أمامه بحكم من أحكام القرآن ، الا أن يكون الطريق الذي لا يفتحه يوماً دين يدعو الى الله : وهو طريق الالحاد .

ففيما تقدم من شروح حكماء الاسلام ما هو أعجب من فروض النشوئيين بعد القرن التاسع عشر عن الأحياء ودرجاتها من البهيمية الى القرد الى الانسان ، وللنشوئيين المحدثين آراء قد يستمدون تأييدها — لو شاءوا — من آيات قرآنية فسرها بعضنا تفسيراً يتقبله القائلون بتنازع البقاء وبقاء الأصلح وتتابع الأطوار :

(وَلَوْلَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الأَرْض) .

« **سورة البقرة** »

***

(فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فيمكثُ في الأَرْضِ)
« سورة الرعد »

***

(وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطوَاراً)

« سورة نوح »

فهل من الواجب على المؤمن بالقرآن أن يلتمس فيه تأييداً لأصحاب « النظريات » والفروض في كل عصر يظهرون فيه ؟ .. نقول « كلا ولا ريب » لأنها قد تثبت كلها أو بعضها ، وقد يطرأ عليها النقص أو التعديل بين جيل وجيل ، ولكن القرآن يعمل عمل الدين الصالح اذا سمح للعقل أن يلتمس الحقيقة مع كل فرض من الفروض وترك له أن ينتهي بها الى نهاية شوطه مسؤولا عن نتيجة عمله وعما يفيد أو لا يفيد من جهوده ومحاولاته ، فليس من عمل الدين أن يتعقب هذه الفروض والنظريات في معرض الجدل لتأييد تفسير أو خذلان تأويل ، وحسبه أنه يملي للعقل في عمله ولا يصده عن سبيله ، فهذا هو الوفاق المطلوب بين العقيدة والبحث وبين الايمان والتفكير..

فاذا أخطأ من يقحم القرآن في تأييد النظرية العلمية قبل ثبوتها ، فمثله في الخطأ من يقحم القرآن في تحريمها وهي بين الظن والرجحان ، وبين الأخذ والرد ، في انتظار البرهان الحاسم من بينات العقل أو مشاهدات العيان ..

وقد أخطأ هذا الخطأ جهلاء الدين والعلم الذين حرموا القول بدوران الأرض ، وهو أثبت من وجودهم على ظهرها ، وأخطأ مثلهم من حرموا القول بجراثيم الوباء وهي — فيما تبين بعد ذلك — احدى حقائق العيان .

ومذهب التطور — خاصة فيما يتعلق بتحول الأنواع — لم يثبت —بالدليل القاطع ، لأن أنصاره لم يذكروا حتى الآن حيواناً واحداً تحول من نوع الى نوع بفعل الانتخاب الطبيعي ، أو بفعل تنازع البقاء وبقاء الأصلح ، ولكن بطلان القول بهذا الانتخاب لم يثبت كذلك بالدليل القاطع على وجه من

الوجوه ، وليس في القرآن ما يوجب علينا أن نقول ببطلان الانتخاب الطبيعي ، لأن خلق الانسان من الطين لا ينفي التحول الى غير الطين ولا يوجب علينا القول بكيفية الخلق من الطين على صورة من صور التركيب ، وانما نعلم من القرآن أن الله بدأ خلق الانسان من طين ..

(ثمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ)

« سورة السجدة »

وفي آية أُخرى : (مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ) فلا اختلاف بين هذا وبين التحول الذي يثبت – اذا ثبت – على وجه من الوجوه .

ومذهب النشوء – مع سائر العلوم الحديثة – يقول لنا عن المستقبل البعيد أضعاف ما قاله لنا عن الماضي البعيد : هل يتطور الانسان في المستقبل مع قوانين الوراثة العلمية أو لا يتطور ؟ وهل يعرف العلماء مسلكه في طريق التطور أو لا يعلمون ؟ .

من رجع الى القرآن ليعلم حكمه في التطور المقبل وجده على العهد به يملي للعقل ولا يصد عن طريق يرجى منه النفاذ الى عالم مجهول . وفيما تقدم كلام نقلناه عن أهل العلوم « المختصة » بتطور الأحياء وقوانين التوريث ، نلتفت اليه فنعلم أن قوانين « الناسلات والصبغيات » في الأرحام لم تنبئهم بخبر يهدي الى مصير معلوم ، وأثبت ما عندهم من نبأ ان الغد كله مرهون بميراث العقل والمشيئة والايمان ...

فالذي يعرفه علماء الأجنة وقوانين الوراثة غير قليل بالنظر الى ما كان معروفاً من ذلك قبل مائة سنة ، ولكنه – كثر أو قل – لا ينفعهم في تنظيم عمل الوراثة بالانتخاب أو اللقاح في ظلمات الأرحام ، وانما ينفعهم أن يحسنوا هداية « الانسانية » الى خير ما تستطيعه العقول المميزة اذا صدقت النية على حسب الخير ، وأجمعت العزم على استخلاص الذرية المختارة بالتعليم

والارشاد ، وجعلت مسألة التقدم و « بقاء الأصلح » مسألة فهم واعتقاد أدنى الى البلاغ من لقاح الأصلاب والأرحام .

ونخال أن القرن العشرين لم يكن في غنى عن هذه الهداية من علماء النشوء ، ولكنها الهداية التي تعلمها من القرآن من تعلم (أن صلاح الانسان فكر وأمانة وايمان) و (أن الأرض يرثها عبادي الصالحون) .

ونعيدها كلمات موجزة في ختام هذه الصفحات عن الانسان في عقيدة القرآن وفي عقائد الأقدمين والمحدثين :

ان القرن العشرين لم يضع الانسان في موضع أكرم له وأصدق في وصفه من موضعه عند أهل القرآن بين خلائق الأرض والسماء وبين أمثاله من أبناء آدم وحواء : موضعه بين خلائق الأرض والسماء انه المخلوق المميز الذي يهتدي بالعقل فيما علم وبالايمان فيما خفي عليه .

وموضعه بين بني آدم وحواء انهم اخوة من عشيرة واحدة ، أكرمها من كرم بما يعمل من حسن ويجتنب من سوء ، وأفضلها من له فضل بما كسبه وما اتقاه ، لا يُدان بعمل غيره ولا ينجو من وزره بغير عمله :

(تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ، لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ ، وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانوا يَعْملونَ) .

عباس محمود العقاد





مقـدّمة

تدور مسألة المرأة في جميع العصور على جوانب ثلاثة ، تنطوي فيها جميع المسائل الفرعية التي تعرض لها في حياتها الخاصة أو حياتها الاجتماعية . وهذه الجوانب الثلاثة الكبرى هي :

« **اولاً** » صفتها الطبيعية ، وتشمل الكلام على قدرتها وكفايتها لخدمة نوعها وقومها .

و « **ثانياً** » حقوقها وواجباتها في الأسرة والمجتمع .

و « **ثالثاً** » المعاملات التي تفرضها لها الآداب والأخلاق ومعظمها في شئون العرف والسلوك .

وقد بحثنا هذه المسائل جميعاً في رسائل مختلفة ولكننا نتناولها في هذه الرسالة لبيان موضعها من أحكام القرآن الكريم . وخلاصة ذلك البيان في هذه المقدمة الوجيزة أن آيات الكتاب قد فصّلت القول في هذه الجوانب جميعاً ، وكانت في كل جانب منها فصلَ الخطاب الذي لا معقّب عليه إلا من قبيل الشرح والاستدلال بالشواهد المتكررة التي تتجدد في كل زمن على حسب أحواله ومدارك أبنائه .

فالصفة التي وُصفت بها المرأة في القرآن الكريم هي الصفة التي خُلقت عليها ، أو هي صفتها على طبيعتها التي تحيا بها مع نفسها ، ومع ذويها . والحقوق والواجبات التي قرّرها كتاب الاسلام للمرأة قد أصلحت أخطاء العصور الغابرة في كل أمة من أمم الحضارات القديمة ، وأكسبت المرأة

منزلة لم تكسبها قط من حضارة سابقة ، ولم تأت بعد ظهور الاسلام حضارة تغني عنها ، بل جاءت آداب الحضارات المستحدثة على نقص ملموس في أحكامها ووصاياها ، لأنها أخرجت من حسابها حالات لا تهمل ولا يذكر لمشكلاتها حل أفضل من حلها في القرآن الكريم ، اذا انتقل بها البحث من الإهمال الى الدراسة والتدبير .

أما المعاملة التي حمدها القرآن وندب لها المؤمنين والمؤمنات ، فهي المعاملة « الإنسانية » التي تقوم على العدل والاحسان ، لأنها تقوم على تقدير غير تقدير القوة والضعف ، أو تقدير الاستطاعة والاكراه .

وفي الصفحات التالية تفصيل لهذا الايجاز ، مداره على جلاء وجوه المطابقة التامة بين أحكام الكتاب الكريم وأحكام الواقع والمنطق والمصالح الانسانية .

عباس محمود العقاد

الفصل الأول
للرجال عليهنّ درجة

المرأة في القرآن الكريم ، أحد الجنسين : الذكر والأنثى ، من نوع الانسان وهما جنس الرجال وجنس النساء .

والجنسان سواء ، ولكن للرجال على النساء درجة :

قال تعالى : « ولهنّ مثلُ الذي عليهن بالمعروف ، وللرجال عليهن درجةٌ ، والله عزيزٌ حكيم » .

(سورة البقرة)

وقال عزّ من قائل : « ولا تتمنَّوا ما فضَّل الله به بعضكم على بعض ، للرجال نصيبٌ ممّا اكتسبوا ، وللنساءُ نصيبٌ ممَّا اكتسبن ، واسأَلوا الله من فضله انّ الله كان بكل شيء عليما » .

(سورة النساء)

ويلي ذلك من السورة نفسها .

« الرجال قوّامون على النساء بما فضَّل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم » .

والقوامة هنا مستحقة بتفضيل الفطرة ، ثم بما فُرض على الرجل من واجب الإنفاق على المرأة ، وهو واجب مرجعه الى واجب الأفضل لمن هو دونه فضلا . وليس مرجعه الى مجرد انفاق المال ، وإلاّ لامتنع الفضل اذا

ملكت المرأة مالاً يغنيها عن نفقة الرجل أو يمكنها من الانفاق عليه .

وحكم القرآن الكريم بتفضيل الرجل على المرأة هو الحكم البيّن من تاريخ بني آدم ، منذ كانوا قبل نشوء الحضارات والشرائع العامة وبعد نشوئها .

ففي كل أمّة ، وفي كل عصر ، تختلف المرأة والرجل في الكفاية والقدرة على جملة الأعمال الانسانية ، ومنها أعمال قامت بها المرأة طويلا ، أو انفردت بالقيام بها دون الرجال .

ومن قصور الفكر عند الداعين إلى قيام المرأة بجميع أعمال الرجل في الحياة العامة والخاصة ، أن يقال : ان المرأة انما تخلفت في الكفاية والقدرة بفعل الرجل ونتيجة لأثرته واستبداده وتسخيره المرأة في خدمة مطالبه وأهوائه .

فان هذا القول يثبت رجحان الرجل ولا ينفيه ، فما كان للرجال ، جملة ، أن يسخّروا النساء جملة في جميع العصور وجميع الأمم لولا رجحانهم عليهن ، وزيادتهم بالمزية التي يستطاع بها التسخير ، ولو كانت مزية القوة البدنية دون غيرها .

ومما يلاحظ أن أكثر القائلين بدعوة المرأة الى القيام بعمل الرجل جماعة الماديين الذين يردون كل قوة في الانسان الى قوة البنية المادية . فاذا قيل ان قوة الجسد هي مزية الرجل على المرأة ، فليست هناك قوة أخرى تحسب في باب المفاضلة بين الجنسين .

* * *

على ان الواقع ان الكفاية التي تمكن الانسان من الغلبة على سائر الناس لم تكن قط من قبيل القوة الجسدية دون سائر القوى الانسانية ، وكثيراً ما كان المتغلبون المتسلطون على من دونهم ، أضعف جسداً من الخاضعين لهم ، العاملين في خدمتهم . وكثيراً ما كانت قوة الحكم بمعزلة عن قوة الأعضاء ،

وصلابة التركيب . وأيا كان القول في هذا فان الجنس لا يمتاز في جملته بقوة الجسد ، دون أن يرجع ذلك الى فضل في التكوين يوجب الامتياز والرجحان .

واذا نظرنا الى سوابق التسخير في تاريخ الانسان ، تبين لنا انه كان نصيباً عاماً لجميع الضعفاء الخاضعين للأقوياء المسلطين عليهم ، وكان نصيباً عاماً على الأقل لطوائف العبيد الذين خضعوا للأقوياء والضعفاء ، ممن كانوا يسمّون بالأحرار تمييزاً لهم على الأرقاء المستعبَدين ، وقد نبغ من هؤلاء الأرقاء المستعبدين زمرة من الأدباء وأصحاب الفنون . كما نبغ منهم « سادة » يزاحمون الأحرار على أعمال الرئاسة والقيادة ، وينتزعون الحكم وهم غرباء عن البلاد التي يحكمونها . وهم في عددهم قلّة ضئيلة ، بالقياس الى عدد النساء من الحرائر والإماء ، وهن نصف الجنس الانساني أو يزدن قليلاً على حسب الإحصاء .

وفضل الرجال على النساء ظاهر في الأعمال التي انفردت بها المرأة ، وكان نصيبها منها أوفى وأقدم من نصيب الرجال . وليس هو بالفضل المقصور على الأعمال التي يمكن أن يقال إنها قد حُجبت عنها ، وحيل بينها وبين المرانة عليها ، ومنها الطهي والتطريز والزينة وبكاء الموتى وملكة اللهو والفكاهة التي اقترنت فيها السخرية بالتسخير ، عند كثير من المضطهَدين أفراداً وجماعات .

* * *

فالمرأة تشتغل بإعداد الطعام منذ طبخ الناس طعاماً قبل فجر التاريخ ، وتتعلمه منذ طفولتها في مساكن الأسرة والقبيلة ، وتحب الطعام وتشتهيه ، وتتطلب مشتَهياته وتوابله في أشهر الحمل خاصة ، كما تتطلب المزيد منه في أيام الرضاع ، ولكنها — بعد توارث هذه الصناعة آلاف السنين — لا تبلغ فيها مبلغ الرجل الذي يتفرغ لها بضع سنوات ، ولا تجاريه في اجادة الأصناف المعروفة ، ولا في ابتداع الأصناف والافتنان في تنويعها وتحسينها ، ولا تقدر

على ادارة مطبخ يتعدد العاملون فيه من بنات جنسها أو من الرجال .

وصناعة التطريز وعمل الملابس – كصناعة الطهي – من صناعات النساء القديمة في البيوت ، ولكنها تعوِّل على الرجال في أزيائها ، ولا تعوِّل فيها على نفسها ، وتفضل معاهدَ « التفصيل » التي يتولاها الرجال على المعاهد التي يتولاها بنات جنسها ، وكذلك تفضل معاهدهم على معاهد النساء في أعمال التجميل والزينة عامة ، ومنها تصفيف الشعر وتسريحه واختيار الأشكال المستَحبَّة لتضفيره وتجميعه . وقد عُنيت المرأة بألوان الطلاء منذ عرفت الزينة والتحلية الصناعية ، ولكنها تحسن من هذه الصناعة ما أحسنه الرجل في سنوات قصار ، حين اشتغل بتغيير الملامح لتمثيل الأدوار على المسرح ، أو حين اشتغل بتغيير الملامح للتنكر والاستطلاع ، وقد كان هذا التفوق في صناعة « التنكر » أولى بالمرأة لطول عهدها بفنون المداراة والحجاب .

* * *

وتنوح المرأة على موتاها ، وتتخذ النواح على الموتى صناعة لها في غير مآتمها ، ولم تؤثرَ عن النساء قط في لغة من اللغات مرثاة تُنازع المراثي التي نظمها الرجال ، ولا تظهر في « مراثيهن » مسحة شخصية تترجم عن النفس وراء الكلمات والمردَّدات المتواترة التي تقال في كل مأتم ، وفي كل وفاة ، وتُنقل محفوظةً كما تنقل مرتجلة من نظم قائلتها في فجيعتها التي تعنيها ولا تعني غيرها ، كأنها الأصوات التي تترجم عن غرائز الأحياء على نحو واحد في الحزن والألم أو في الشوق والحنين .

والملاهي – ولا سيما ملاهي الرقص والغناء – من ضروب التسلية التي يتسع لها وقت المرأة في الخدور ، وفي البيوت التي لا تحسب من الخدور ، وقد شجعها الرجال عليها وجعلوها من فنون التربية النسوية التي تروقهم منها ؛ ولكن الأستاذية في الرقص المفرد وفي رقص الجنسين ، لم تكن من حظ المرأة في العصر الحديث ولا في العصور القديمة ، ولم يزل عمل المرأة في الرقص أقرب الى التنفيذ منه الى الابتكار والابتداء .

ومن اللهو الذي كان خليقاً بالمرأة أن تحذقه وتتفوق فيه على الرجال ، هو الفكاهة والنكتة المضحكة ، لأنها تحب أن تمرح وتلعب ، ولأنها تشعر بالضغط وبالحاجة الى التنفيس عن الشعور المكبوت . وقد عرف من طبائع النفس البشرية ان ضحايا الضغط والاستبداد يلجأون الى السخر لردّ غوائل الظلم التي لا يقدرون على ردها بالقوة ، وان المتعرضين لضرورات الخضوع والاذعان يقضون حق « التمرد » بالمزاح حيث لا يتاح لهم أن يقضوه بالجد والمقاومة ، ولكن المعهود في المرأة أنها قليلة الفطنة للنكتة ، الا في النُّدرة التي تحسب من الفلتات العارضة ، وانها لا تحسن أن تقابل نكات الرجال بمثلها مع كثرة النكات التي تصيبها في أنوثتها ، فضلاً عن سبقها لهم وامتيازها في هذا الباب عليهم ، لأنها خليقة أن تحس من ضغط الاستبداد ما لا يحسه جمهرة الرجال .

* * *

وليس بالمجهول ان النساء قد نبغن من قبل ، وينبغن الآن في طائفة من الأعمال التي يضطلع بها الرجال ، وقد اشتهر منهن الملكات وقائدات العسكر ، واشتهر منهن الباحثات والخطيبات كما اشتهر منهن الصالحات الممتازات في شئون الدين والدنيا ، وشمائل الفضائل والأخلاق ، وقد تكون منهن من تفوق جمهرة الرجال في بعض هذه الأعمال . ولكن فضائل الاجناس لا تقاس بالنصيب المشترك ، بل تقاس بالغاية التي لا تُدرَك ، ولا تؤخذ بالاستثناء الذي يأتي من حين الى حين ، بل بالقاعدة التي تعمم وتشيع بين جملة الآحاد . وقد يوجد بين الصبيان من هو أقدر على أعمال الرجال ، بل قد توجد في أثناء الليل ساعة أضوأ من بعض ساعات النهار ، وانما تجري الموازنة على الغايات القصوى ، وعلى الأغلب الأعم في جميع الأحوال ، وما عدا ذلك فهو الاستثناء الذي لا بد منه في كل تعميم .

وعلى هذا يمكن أن يقال ان « الاستثناء » يحمل في أطوائه دلائل القاعدة التي يخالفها ، ولا يخلو من ناحية تعزز القاعدة الغالبة ولا تنفيها .

ان اسم السيدة « ماري كوري » أول الأسماء التي يذكرها القائلون

بالمساواة التامة بين الجنسين ، ولو صح ان هذه السيدة تضارع علماء الطبقة الأولى من الرجال لما كان في هذا الاستثناء النادر ما ينفي انه استثناء نادر ، وان القاعدة العامة باقية لم تُنقض ولا ينقضها تكرار مثله من حين الى حين .

الا ان الواقع ان حالة هذه السيدة خاصة بعيدة من أن تُحسب بين حالات الاستثناء في مباحث العلم أو في المباحث العقلية على الإجمال . لأنها لم تعمل مستقلة عن زوجها ، ولم يكن عملها من قبيل الاختراع والابتداع ، وانما كان كله من قبيل الكشف والتنقيب . وقالت بنتها « ايف » في ترجمتها : « ان نصيحة بيير كان لها في هذه المرحلة الدقيقة شأن لا يغضى عنه . فانما كانت الفتاة تنظر إلى زوجها نظرة التلميذ الى معلّمه ، اذ كان أقدم منها دراسةً للعلوم الطبيعية ، وأطول منها خبرة ودراية ، وقد كان عدا ذلك رئيسها بل مستخدِمها . غير انها بمزاجها وطبيعتها قد كان لها ولا شك فضلها في هذا الاختيار ، فان البنت البولونية قد انطوت منذ طفولتها على ملَكة التطلّع والجرأة التي ينطبع عليها المستكشف ، وكانت هذه الملكة هي التي حفزتها الى الشخوص من وارسو الى باريس والسوربون » .

* * *

والواضح ان ملكة المستكشف على أرقاها وأتمها لا ترتقي في القدرة العقلية الى منزلة الاختراع والافتتاح ، فإنما هي امتداد لعمل الحسّ والبحث بالعينين ، ينتهي بطول المراقبة الى رؤية الشيء الذي لا يرى بالعين لأول وهلة ، وقصاراه انه صبر على النظر ، ثم ادمان النظر ، الى أن ينكشف الشيء الذي لا بد أن يُنظر بعد طول المراقبة في وقت من الأوقات . وقد كان العالم بيكريل Becquerel يبحث في اشعاع عنصر « الاورانيوم » قبل أن تبحث فيه السيدة كوري مع زوجها وأستاذها ، وبنى كلاهما بحثه على تقرير بيكريل ، فوصلا الى الوجهة التي اتجه اليها من قبل فأحسنا الاتجاه ، وان لم يكن لهما فضل التوجيه .

والحق انه لمما يؤسف له من آفات العصر الحديث زيغ التفكير الاجتماعي في مسائل الانسان الجليّ كهذه المسألة الخالدة : مسألة التفرقة بين الجنسين

في الكفاية والوظيفة ، وعلاماتهما البينّة أشد البيان في الحاضر وفي سوابق التاريخ . فان هذه المسألة الخالدة لتجمع بين الشمول المستفيض وبين العمق المتأصل ، بحيث لا تقبل اللّبس ، ولا تدع للناظر أن يطيل التردد حول مقطع الرأي فيها ، لولا فتنة العصر بمخالفة القديم على هدى وعلى غير هدى في كثير من جلائل الأمور .

* * *

فليست شواهد التاريخ الحاضر المستفيضة ، بالظاهرة الوحيدة التي تقيم الفارق الحاسم بين الجنسين : اذ لا شك ان طبيعة تكوين الجنس أدلّ من الشواهد التاريخية والشواهد الحاضرة على القوامة الطبيعية التي اختص بها الذكور من نوع الانسان ، ان لم نقل من جميع الأنواع التي تحتاج الى هذه القوامة . فكل ما في طبيعة الجنس « الفزيولوجية » في أصل التركيب يدل على انه علاقة بين جنس يريد ، وجنس يتقبل ، وبين رغبة داعية ورغبة مستجيبة ، تتمثلان على هذا النحو في جميع أنواع الحيوان التي تملك الارادة وترتبط بالعلاقات الجنسية وقتاً من الأوقات .

وعلى وجود الرغبة الجنسية عند الذكور والاناث لا تبدأ الأنثى بالارادة والدعوة ، ولا بالعراك للغلَبة على الجنس الآخر ، وليس هذا مما يرجع في أصوله الى الحياء الذي تفرضه المجتمعات الدينية ، ويزكّيه واجب الدين والأخلاق ، بل يشاهد كذلك بين ذكور الحيوان واناثها ، حيث لا يعرف حياء الأدب والدين . فلا تقدم الاناث على طلب الذكور بل تتعرض لها لتراها وتتبعها وتسيطر عليها باختيارها ، ولا تزال الانثى بموقف المنتظِر لنتيجة العراك عليها بين الذكور ، ليظفر بها أقدرها على انتزاعها

وأدل من ذلك على طبيعة السيطرة الجنسية ان الاغتصاب اذا حصل ، انما يحصل من الذكر للأنثى ولا يتأتى أن يكون هناك اغتصاب جسدي من أنثى لذكر ، وان غلبة الشهوة الجنسية تنتهي بالرجل الى الضراوة والسيطرة ، وتنتهي بالمرأة الى الاستسلام والغشية ، وأعمق من ذلك في الابانة عن طبيعة

الجنس ، ان عوارض الأنوثة تكاد أن تكون سلبية متلقية في العلامات التي يسمونها بالعلامات الثانوية . فاذا ضعفت هرمونات الذكور وقلت افرازاتها بقيت بعدها صفات الأنوثة غالبة على الكائن الحي كائناً مـا كان جنسه ، ولكن صفات الذكورة لا تأتي وحدها اذا ضعفت هرمونات الأنوثة، وانما يظهر منها ما كان يعوقه عائق عن الظهور .

* * *

ومن الاختلافات الجسدية التي لها صلة باختلاف الاستعداد بين الجنسين ان بِنية المرأة يعتريها الفصد كل شهر ، ويشغلها الحمل تسعة أشهر ، وإدرار لبن الرضاع حولين قد تتصل بما بعدها في حمل آخر ، ومن الطبيعي أن تشغل هذه الوظائف جانباً من قوى البنية ، فلا تساوي الرجل في أعماله التي يوجه إليها بنية غير مشغولة بهذه الوظائف الأنثوية . وينبغي أن تظهر هذه الحقيقة بغير مشقة عند الموازنة بين استعداد البنيتين ، وأحرى أن تكون ظاهرة مفهومة عند الذين يدينون بالآراء المادية ، ويربطون بين قوى الجسد وكل قوة باطنة أو ظاهرة في الانسان وسائر الأحياء . وليس من اللازم أن يتعلق الاختلاف بالحالة التي تشتغل فيها بنية المرأة بتلك الوظائف والأعمال فعلاً ، لأن الاستعداد لهـا مركب في الطبـاع ، معقود بتكوين الخلايا الدقيقة ، فضلاً عن الجوارح والأعضاء . من الطبيعي أن يكون للمرأة تكوين عاطفي خاص لا يشبه تكوين الرجل لأن ملازمة الطفل الوليد لاتنتهي بمناولته الثدي وارضاعه . ولا بد معها من تعهُّد دائم ومجـاوبة شعورية تستدعي شيئاً كثيراً من التناسب بين مزاجها ومزاجه ، وبين فهمها وفهمه ، وبين مدارج حسها وعطفها ومدارج حسه وعطفه. وهذه حالة من حالات الأنوثة شوهدت كثيراً في أطوار حياتها من صباحها الباكر ، الى شيخوختها العالية فلا تخلو من مشابهة للطفل من الرضا والغضب ، وفي التدليل والمجافاة ، وفي حب الولاية والحدب ، ممن يعاملها ولو كان في مثل سنها أو سن أبنائها . وليس هذا الخلق مما تصطنعه المرأة وتتركه باختيارها ، اذ كانت حضانة الأطفال تتمة للرضاع ، تقترن فيها أدواته النفسية بأدواته الجسدية ، ولا تنفصل احداهما

عن الاخرى. ولا شك ان الخلائق الضرورية للحضانة وتعهد الأطفال الصغار أصل من أصول اللين الأنثوي ، الذي جعل المرأة سريعة الانقياد للحس ، والاستجابة للعاطفة ، يصعب عليها ما يسهل على الرجل من تحكيم العقل ، وتقليب الرأي ، وصلابة العزيمة ، فهما ولا شك مختلفان في هذا المزاج اختلافاً لا سبيل الى المماراة فيه .

وبعض هذه الفروق في استعداد الجنسين كاف لشرح معنى « الدرجة » التي تميز الرجل على المرأة في حكم القرآن الكريم . فهو معنى أقرب الى الوصف المشاهَد منه الى الرأي الذي تتعدد فيه المذاهب ، فلا يعدو تقرير الواقع من يرى ان الجنسين سواء فيما لهما وما عليهما ، إلا درجة يمتاز بها الجنس الذي يملك زمام الحياة الجنسية بحكم الطبيعة والتكوين .

الفصل الثاني

من الاخلاق

جاء وصف النساء بالكيد في ثلاثة مواضع من القرآن الكريم ، مرتين على لسان يوسف عليه السلام ، ومرة على لسان العزيز (في سورة يوسف) :

« قال ربِّ السِّجن أحبُّ اليَّ مما يدعونني إليه ، وإلا تصْرِف عني كيدهن أصبُ اليهن وأكنْ من الجاهلين » .

« وقال المَلِكُ ائتوني به ، فلمّا جاءه الرسولُ قال ارجعْ إلى ربك فاسألْهُ ما بالُ النّسوة اللاتي قطّعن أيديَهن ان ربّي بكيدهِن عليم » .

« فلمّا رأى قميصَهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ قال إنّه مِن كيدكُنّ ان كَيْدكُن عظيم » .

والكيد صفة مذكورة في مواضع كثيرة من القرآن ، بعضها منسوب الى الانسان وبعضها منسوب الى الشيطان ، ومن الرجال الذين نسبت اليهم صالحون مؤمنون ، ومنهم كفرة مفسدون ، بل وردت وصفاً لله سبحانه وتعالى مع المقابلة بين الكيد الالهي وكيد المخلوقات ، وبغير مقابلة في آيات .

ويدخل في الكيد صفات كثيرة تمدح وتذم ، وتطلب وتمنع ، تشترك كلها في معاني التدبير والمعالجة والحيلة ، وقد يجمع الحميد والذميم منها قولهم : « الحرب مكيدة » لأنها تدبير ومعالجة وحيلة تتطلبها مواقف القتال ، وقد تذم أحياناً في هذه المواقف ، كما تذم في سواها .

وقد جاء وصف الكيد في سورة يوسف نفسها منسوباً الى إخوة يوسف إذ جاء فيها على لسان يعقوب عليه السلام :

« قال يا بُنَيَّ لا تقْصصُ رؤْياكِ على اخوتِك فيكيدوا لك كيداً ، انِ الشيطان للانسانِ عدوٌ مبين » .

وجاء منسوباً الى الله تعالى بمعنى التدبير :

« فبَدأ بِأوعيتِهم قبْل وِعاءِ أخيه ، ثم استخرجَها من وعاء أخيه . كذلكَ كِدنا ليوسف ما كان لِيأخذَ أخاهُ في دِينِ المَلِك إلا أن يشاءَ الله » .

أما الكيد الذي وصفت به امرأة العزيز وصاحباتها ، فهو كيد يعهد في المرأة ولا ينسب الى غيرها ، أو هو كيدهن الذي يتّسِمن به ويصدر عن خلائقهن وطبائعهن ، كما يُفهم من الاضافة المتكررة في الآيات الثلاث ، ويدل عليه عمل امرأة العزيز فيما غشّت به زوجها، واحتالت له من مراودة غلامها عن نفسه ، ثم من اتهامه بمراودتها وتنصّلها من فعلها .

وكلها اعمال تتلخص في « الرياء » أو في اظهارها غير ما تبطنه واحتيالها للدس والإخفاء .

* * *

والرياء صفة عامة تشاهد في كثير من المستضعَفين من الرجال والنساء ، وأسبابه الاجتماعية تحدث لكل ضعيف يقهره غيره ، فلا يخص المرأة دون الرجل، ولا ينحصر بين فئة من الناس دون فئة. وقد يحدث للحيوان الضعيف ويلجئه الى المراوغة والملق ، وهو لا يتكلف لذلك كما يتكلف الانسان الذي يفكر فيما يعمل وفيما يقصد اليه .

وينسب رياء المرأة إلى الضرورات التي فرضها عليها الضعف في حياتها الاجتماعية أو حياتها البيتية ، وقد يظهر فيها على نحو يناسبها حين يتلبس بالبواعث الأنثوية المقصورة عليها . فلا تختص به في أصوله اذ كانت أصوله من الضعف الذي يشاركها فيه جميع الضعفاء ، وانما تختص به لأن بواعثها الأنثوية مقصورة على جنسها .

إلا ان « الرياء » الأنثوي الذي يصح أن يقال فيه انه رياء المرأة خاصة ،

انما يرجع الى طبيعة في الأنوثة تلازمها في كل مجتمع ، ولا تفرضه عليها الآداب والشرائع ، ولا يفارقها باختيارها أو بغير اختيارها ، بل لعلها هي تأبى أن يفارقها لو وكِّل اليها الاختيار فيه .

فمن أصول هذا الرياء في تكوين الأنثى انها مجبولة على التناقض بين شعورها بغريزة حب البقاء ، وشعورها بغريزتها النوعية . فهي تتعرض للخطر على الحياة وتفرح بوفاء أنوثتها في وقت واحد ، وهي اذ تضع حملها تتألم أشد الألم وتعاني جزع الخشية على حياتها حين تخامرها وتسري في كيانها غبطة الألم التي أتمت وجودها وتوجت حياتها الجنسية بأعز ما تصبو اليه وتتمناه ، ويستوي كيانها كله على أن تفرح وهي تتألم وتتألم وهي تفرح ، فلا يستقيم شعورها خالصاً من النقيضين في أعمق وظائفها التي خلقت لها ، ومثل هذا التناقض يلازم عواطفها جميعاً فيما هو دون ذلك من نزعاتها وأهوائها .

* * *

ومن أصول هذا الرياء في تكوينها ، انها مجبولة كذلك على التناقض بين شعورها بالشخصية الفردية ، وشعورها بالحب والعلاقة الزوجية . فهي كجميع المخلوقات الحية ذات « وجود شخصي » مستقل تحرص عليه ، وتأبى أن تلغيه أو تتخلى عن ملامحه ومعالم كيانه ، وهي في حوزتها «الشخصية» مدفوعة الى صد كل افتيات ينذرها بالفناء في شخصية أخرى ، ولكنها في أشد حالات الوحدة لا تتوق الى شيء كما تتوق إلى الظفر بالرجل الذي يغلبها بقوته ويستحق منها أن تأوي اليه ، وتُلحق وجودها بوجوده ، وأسعد ما تكون في حبها أو في علاقتها الزوجية اذ يملكها الرجل الذي يفوقها بالقدرة المطاعة والعزيمة النافذة ، ونتيجة المقاومة عندها أن تجمع بين الانتصار والخذلان في لحظة واحدة . فهي منتصرة حين تظفر بالرجل الذي يغلبها ويستولي عليها .

وشبيه بهذا التناقض مع اختلاف أسبابه ، ان الرغبة الجنسية عندها تنفصل

عن الغريزة النوعية في معظم أيامها . فليست الرغبة الجنسية ــ بحكم الطبيعة ــ عبثاً في وقت من الأوقات عند الرجل ، ولكنها عبث عند المرأة في أوقات حملها وفي غير أوقات الحمل من أيام طوراتها الشهرية . وقد عوفيت أنثى الحيوان من هذا العبث لأنها اذا حملت صدت عن الذكر وصد الذكر عنها ، ولكن المرأة التي تحس انها عابثة في أحق الوظائف النوعية بالجد والمبالاة ، يختلط عندها العبث بالجد والسرور العقيم بالوظيفة الطبيعية . وقد تقضي بعد سن اليأس زمناً يحكمها فيه هذا العبث الذي لا نظير له في حياة الرجولة .

وحب الزينة من أصول الرياء يشاركها فيه الرجل في ظاهر الأمر ، ولكنه يخصها في جانب غير مشترك بينها وبين زينة الرجولة . فان الرجل يتزين ليعزز ارادته ، وانما تتزين المرأة لتعزز ارادة غيرها في طلبها . وزينة المرأة كافية اذا راقت بمنظرها الظاهر في عين الرجل ، ولكن زينة الرجل تجاوز ظاهره الى الدلالة على قوته ومكانته وكفايته لمؤنة أهله ، وليست الزينة التي تراد للاغراء بالقبول كالزينة التي تراد للإغراء بالطلب ، فان الفرق بينهما هو الفرق بين الارادة والانقياد، وبين من يريد ومن ينتظر أن يراد .

* * *

وجملة القول ان الرياء على عمومه هو اظهار غير ما في الباطن ، وهو حالة تعرض للرجال والنساء في الحياة الجنسية وغير الحياة الجنسية ، ولكن الأنوثة تخص بلون منه ، لأنها اذا لجأت إليه فإنما تلجأ اليه اضطراراً لأن من خلقها ألا تظهر كل ما في نفسها ، وان كان من الأمور الطبيعية التي لا إثم فيها ولا مخالفة بها لوظيفتها .

الفصل الثالث
هذه الشجرة

قصة الشجرة الممنوعة التي أكل منها آدم وحواء ، هي الصورة الانسانية لوسائل الذكر والأنثى في الصلة الجنسية بين عامة الأحياء .

الرجل يريد ويطلب ، والمرأة تتصدى وتغري . وتتمثل في القصة بداهة النوع في موضعها ، أي حيث ينبغي أن تتمثل أول علاقة بين اثنين من نوع الانسان .

وقد ذكر القرآن الكريم قصة الأكل من الشجرة في ثلاثة مواضع من سورة البقرة ، وسورة الأعراف ، وسورة طه .

ففي سورة البقرة :

« وقُلنا يا آدمُ اسكُن أنتَ وزوجُكَ الجنَّة وكُلا منها رَغداً حيثُ شِئتُما ولا تقْربا هذه الشَّجَرَةَ فتكُونا من الظَّالمين ، فأزلَّهُما الشَّيطان عنْها فأَخْرجهُما ممَّا كانَا فيه » .

وفي سورة الأعراف :

« ... ويَا آدمُ اسْكُن أَنتَ وزوجُكَ الجنَّة فكُلاَ من حيْثُ شئتُما ولَا تَقربا هذهِ الشَّجرةَ فتكُونا من الظَّالِمين . فوسْوسَ لهُما الشَّيطانُ لِيُبْدي لهُما ما وُوريَ عَنْهمَا مِن سوآتِهما ، وقالَ ما نَهاكُما ربُّكما عن هذهِ الشَّجرةِ إلا أَن تكُونا مَلَكَين أَو تكُونا مِن الخَالدين » .

وفي سورة طه :

« فَوسوسَ اليه الشَّيطانُ ، قال يا آدمُ هَل أَدلُّك علَى شَجرةِ الخُلد ومُلْكٍ لا يَبْلى ، فَأَكَلا مِنها فبَدت لهُما سوآتُهما ، وطفِقا يخْصِفان عليْهما من وَرَق الجنَّة ، وعصى آدمُ ربّه فَغَوى .. »

وليس في هذه الآيات من السور الثلاث اشارة الى ابتداء حواء بالاغراء ، أو بالكيد على ما جاء في سورة يوسف ، ولكن بعض المفسرين ذكر ذلك في شرح الآيات معتمداً على أقوال حفاظ التوراة من بني اسرائيل الذين دخلوا في الاسلام ، فقال الطبري من المفسرين الأقدمين نقلاً بالاسناد عن وهب بن منبِّه :

« ... لما أسكن الله آدم وزوجته الجنة ، ونهاهما عن الشجرة .. أراد ابليس أن يستزلهّما فدخل جوف الحية ... فلما دخلت الحية الجنة خرج من جوفها ابليس فأخذ من الشجرة التي نهى الله عنها آدم وزوجته فجاء به الى حوّاء فقال : انظري الى هذه الشجرة ! ما أطيب ريحها وأطيب طعمها وأحسن لونها ! فأخذت حواء فأكلت منها ، ثم ذهبت بها الى آدم فقالت : انظر الى هذه الشجرة : ما أطيب ريحها وأطيب طعمها وأحسن لونها ! فأكل منها آدم . فبدت لهما سوآتهما ، فدخل آدم في جوف الشجرة ، فناداه ربه : يا آدم ! أين أنت ؟ قال : أنا هنا يارب ! قال : ألا تخرج ؟ قال : أستحي منك يا رب ... ثم قال ربه : يا حواء . انت التي غررت عبدي ، فإنك لا تحملين حملاً إلا حملته كرهاً ، فاذا أردت أن تضعي ما في بطنك أشرفت على الموت مراراً ، وقال للحية : انت التي دخل الملعون في جوفك حتى غر عبدي . ملعونة أنت لعنته ... ولا يمكن لك رزق الا التراب . انت عدوة بني آدم وهم أعداؤك ، حيث لقيت أحداً منهم أخذت بعقبه ، وحيث لقيك شدخ رأسك ... »

* * *

وقال الألوسي صاحب « روح المعاني » من المفسرين المحدَّثين : « وقيل بينما هما يتفرجان في الجنة اذ راعهما طاووس تجلى لهما على سور الجنة ، فدنت حواء منه ، وتبعها آدم فوسوس لهما من وراء الجدار . وقيل توسل بحية تسوَّرت الجنة ، والمشهور حكاية الحية . وهذان الأخيران يشير أولهما عند ساداتنا الصوفية الى توسله من قبل الشهوة خارج الجنة ، وثانيهما الى توسله بالغضب .. »

ومرجع هذا الشرح كما هو ظاهر ، قصة التوراة التي حفظها وهب بن منبه ، ورواها لصحبه من المسلمين بعد دخوله في الإسلام ، ونصها كما جاءت في الاصحاح الثالث من سفر التكوين :

« وكانت الحية أحيل جميع حيوانات البرية . فقالت للمرأة : أحقاً قال الله لا تأكلا من كل شجر الجنة؟فقالت المرأة للحية: من ثمر شجر الجنة نأكل، وأما ثمر الشجرة التي في وسط الجنة فقال الله لا تأكلا منها ولا تمسّاه لئلا تموتا . فقالت الحية للمرأة : لن تموتا . بل الله عالم انه يوم تأكلان منه تتفتّح أعينكما وتكونان كالله عارفين الخير والشر . فرأت المرأة ان الشجرة جيدة للأكل ، وانها بهجة للعيون ، وان الشجرة شهية للنظر، وأخذت من ثمرها وأكلت ، وأعطت رجُلها أيضاً معها فأكل ، وانفتحت أعينهما وعلما انهما عريانان . فخاطا أوراق تين ، وصنعا لأنفسهما مآزر ، وسمعا صوت الرب الإله ماشياً في الجنة ، عند هبوب ريح النهار . فاختبأ آدم وامرأته من وجه الرب الاله وسط شجر الجنة، فنادى الرب الإلـه آدم، وقال له : أين أنت ؟ فقال : سمعت صوتك في الجنة ، فخشيت لأني عريان واختبأت . فقال : من أعلمك انك عريان ؟ هل أكلت من الشجرة التي أوصيتك ألا تأكل منها ؟ فقال آدم : المرأة التي جعلتها معي هي أعطتني من الشجرة . فقال الرب الاله للمرأة : ما هذا الذي فعلت ؟ فقالت المرأة : الحية غرَّتني فأكلت . فقال الرب الإلـه للحية: لأنك فعلت هذا ملعونة أنت من جميع البهائم ومن جميع وحوش البرية . على بطنك تسعين وتراباً تأكلين كل أيام حياتك ، وأضع عداوة بينك وبين المرأة وبين نسلك ونسلها ، هو يسحق

رأسك وأنت تسحقين عقبه ، وقال للمرأة : تكثيراً أكثر اتعاب حبلك . بالوضع تلدين أولاداً ، والى رجلك يكون اشتيـاقك وهو يسود عليك ، وقال لآدم : لأنك سمعت لقول امرأتك وأكلت من الشجرة التي أوصيتك قائلاً لا تأكل منها – ملعونة الأرض بسببك . بالتعب تأكل منها كل أيام حياتك ، وشوكاً وحسكاً تنبت لك ، وتأكل عشب الحقل بعرق وجهك .. تأكل خبزاً حتى تعود الى الأرض التي أُخذت منهـا ، لأنك تراب ، والى تراب تعود ... »

وعلى هذا المرجع من التوراة اعتمدت كتب العهد الجديد حيث جاء في الاصحاح الحادي عشر من كتاب كورنثوس الثاني :

« ولكنني أخاف انه كما خدعت الحية حواء بمكرها هكذا تفسد اذهانكم عن البساطة التي في المسيح » .

وجاء في تيموثاوس من الاصحاح الثاني : « ان آدم لم يغو ، ولكن المرأة أغويت فحصلت في التعدي » .

* * *

تلك قصة الشجرة في كتب الأديان ، وهي تعبر برموزها السهلة عن بداهة النوع المتأصلة في إدراكه للمقابلة بين الجنسين ، وعن دور كل منهما في موقفه من الجنس الآخر ، على الوجه الوحيد الذي تتم به ارادة النوع ، والمحافظة على بقائه ، وانما تتم هذه الارادة بين جنس يملك الزمام ، وجنس تقوم ارادته على أن يحرك ارادة غيره ، وقد ترجمت قصة الشجرة سر الجنس الكامن في طبائع الأحياء جمعاء ، بين الارادة والاغراء ، وبين المطاردة والانقياد ، فانطوت في هذا السر كل خليقة يتميز بها الذكور والاناث ، وتنتقل الى العالم الانساني فيتميز بها الرجال والنساء تمييزاً يبقى في كيان الخلقة ، وفي دقائق الخلايا الجسدية التي يتركب منها ذلك الكيان ، بعد كل دعاية مذهبية ، وكل طور من أطوار المجتمع السياسي . وبعد كل ترويج أو تهريج يلغط به أولئك الذين ينظرون حولهم ولا يحسون ، أو يحسون ما حولهم وما في أنفسهم ولا يفقهون .

ومن نقائض الطبع الأنثوي التي أشرنا اليها فيما تقدم ، أن تخالف المرأة أشد المخالفة وتذعن غاية الاذعان ، حين يضطرب الحس فيها بين ارادتها الفردية وارادتها النوعية .

وحب الاغراء على هذا النحو مفهوم بشطريه أو بنقيضيه ، مفهوم على الموافقة وعلى المخالفة ، لأن المرأة محكومة لا تحكم غيرها الا من طريق اغرائه ، أو من طريق تنبيهه الى ما هو « شهيٌّ للنظر بهجة للعيون » كما جاء في العهد القديم .

وكل خلق من أخلاق المرأة مرموز اليه في قصة الشجرة ، ومنها الولع بالممنوعات كما يولع بها كل محكوم مضطر الى الاتباع .

قال الشاعر الجاهلي طفيل الغنوي :

ان النساءَ كأَشجار خلِقْنَ لنــــا
منها المرارُ ، وبعضُ المر مأْكــولُ

ان النساءَ مــتى يُنهيــنَ عن خُلُــق
فإنَّــهُ واجب لا بُــــد مفعــولُ

« ولا تولع المرأة بالممنوع لأنها محكومة وكفى ، أو لأنها محكومة لضعفها واعتمادها على من يمنعها ، بل هي تولع بالممنوع لأنها تتدلل ، ولأنها تجهل وتستطلع ، ولأنها موهونة الارادة لا تطيق الصبر على محنة الغواية والامتناع ، وكل أولئك عنوان خصلة أخرى من ورائها : هي خصلة الضعف الأصيل[1] . »

« ... والولع بالاغراء والاغواء أخو الولع بالمخالفة والعصيان : كلاهما دليل على رجوع الأمر الى الآخرين . فالمخالفة دليل على ان المخالف محكوم لغيره ، والاغواء دليل على انه يرجع الى غيره في العمل ويعتمد عليه . فهما

---

١ ـ كتاب « هذه الشجرة » للمؤلف .

ثمرتان من هذه الشجرة ، أو هما خصلتان من خصال الأنوثة الخالدة في الصميم .

« تتعرض المرأة وتنتظر ، والرجل يطلب ويسعى ، والتعرض هو الخطوة الأولى في طريق الاغراء ، فإن لم يكْفِ فوراءه الاغواء بالتنبيه والحيلة والتوسل بالزينة والإيماء، وكل أولئك معناه تحريك ارادة الآخرين والانتظار.

« فإرادة المرأة تتحقق بأمرين : النجاح في أن تراد ، والقدرة على الانتظار ، ولهذا كانت ارادة المرأة سلبية في الشئون الجنسية على الأقل ، ان لم نقل في جميع الشئون ، ولعل كلمة (لا) سابقة لكل نية تمتحن بها المرأة ارادتها وصبرها ... فأحوج ما تكون الى الارادة والصبر حين تنوي ألا تتقدم ولا تسلم ولا تجيب ولا تطيع . وهنا تتصل هذه الخليقة فيها بخليقة العناد ... وقوام العناد كله أن يقاوم المعناد رغبة الآخرين وعمل الآخرين . فالارادة التي تتمثل في العناد مؤنثة ، والارادة التي تتمثل في العزيمة مذكرة، وهذا هو شأن الارادتين في غالب الأحوال .

« وليس للمرأة أن تريد غير هذا النوع من الارادة ، لأسباب عميقة في أصول التركيب والتكوين ... وموقف الجنسين من الاستجابة لمطالب النوع يهدينا الى حكمة هذا الفارق من طريق قريب . فالذكور من جميع الحيوانات قد أعطيت القدرة — بتركيبها الجسدي — على اكراه الاناث لاستجابة مطالب النوع ، طائعات أو مقسورات ، ولا يأتي ذلك للإناث على حال من الحالات الجسدية ، فغاية ما عندهن من وسيلة ان يهجن الرغبة في الذكور ، وان يجعلنهم يريدون ، ولا يستطيعون الامتناع عن الارادة .

« فهذا الفارق ملحوظ في أعمق أعماق التركيب الجسدي من كلا الجنسين ، منذ نشأ الفارق بين ذكر وأنثى في عالم الحيوان، وحكمته ظاهرة كل الظهور لأنها هي الحكمة التي توافق بقاء النوع ، وارتقاء الأفراد جيلا بعد جيل . فالاغواء كاف للأنثى ولا حاجة بها الى الارادة القاسرة ، بل من العبث تزويدها بالارادة التي تغلب بها الذكر عنوة ، لأنها متى حملت كانت

هذه الارادة مضيعة طوال مدة الحمل بغير جدوى . على حين ان الذكور قادرون اذا أدوا مطلب النوع مرة ، أن يؤدوه مرات بلا عائق من التركيب والتكوين ، وليس هذا في حالة الأنثى بميسور على وجه من الوجوه .

« واكراه الأنثى على تلبية ارادة الذكر يفيد النوع ، ولا يؤذي النسل الذي ينشأ من ذكر قادر على الاكراه وأنثى مزودة بفتنة الاغواء . فهنا تتم للزوجين أحسن الصفات الصالحة لانجاب النسل ، من قوة الأبوة وجمال الأمومة ، ويتم للنوع مقصد الطبيعة ، من غلبة الأقوياء الأصحاء القادرين على ضمان نسلهم في ميدان التنافس والبقاء . وعلى نقيض ذلك لو أعطيت الأنثى القدرة على الارادة والاكراه، لكان من جراء ذلك أن يضمحل النوع ويضار النسل ، لأنه قد ينشأ في هذه الحالة من أضعف الذكور الذين ينهزمون للأناث ، وكيفما نظرنا الى مصلحة النوع ، وجدنا من الخير له أبداً أن يتكفل الذكور بالارادة والقوة ، وأن تتكفل الاناث بالاغواء والتلبية . بل وجدنا ان فوارق البنية قد جعلت السرور في كل من الجنسين قائماً على هذا الأساس العميق في الطباع . فلا سرور للرجل في اكراهه على مطلب النوع ، بل هو منغص له مضعف من لذة جسمه. أما المرأة فقد يكون استسلامها لغلبة الرجل عليها باعثاً من بواعث سرورها ، ولعله أن يكون مطلوباً لذاته كأنه غرض مقصود ، بل هو في الواقع غرض مقصود لما فيه من الدلالة على توفق الأنثى الى اغواء أقوى الذكور . ومن البداهات الفطرية أن تتظاهر المرأة بالألم والانكسار في استجابتها للنوع ، لأنها تفطن ببداهتها الأنثوية الى هذا الفارق الأصيل في خصائص الجنسين .

* * *

« وليس بنا هنا أن ننظر في العدل الطبيعي بين خصائص الذكور وخصائص الاناث ، وانما تسجل هذه الحقائق بالملاحظة الصادقة ، والدلالة الواضحة ، ولا يعنينا أن ننصب لها ميزان العدل في توزيع الطبائع والملكات. ولكننا مع هذا القول نعود فنقول ، ان العدل هنا بين الجنسين غير مفقود ، وان القسمة

هنا ليست بالقسمة الضيزى [1] فإذا قيل ان الحمل قد جنى على المرأة ، لأنه خصها بالألم ، وجعل الارادة من نصيب الرجل ، فلا ينبغي أن ننسى ان الحمل قد أتاح للمرأة مزية فطرية لا تتاح لزوجها على وجه اليقين ، وهي ضمان نسلها بغير دخل ولا ارتياب. فكل من ولدت المرأة فهو وليدها الذي يستحق عطفها وحنانها ، وليس ذلك شأن الآباء فيما ينسب إليهم من الأبناء . وما من أم تسأل عن ألم الحمل إلا تبين من شعورها انها تستعذبه ولا تتبرم به ، وانها قد تشعر بغبطة من الألم لا يعرفها الرجال الذين يثورون على الآلام ، ومن امتزاج الألم بطبيعة المرأة أصبحت التفرقة بين ألمها ولذتها في رعاية الأبناء من أصعب الأمور ، وعلى هذا يعتز الرجل بأن يريد المرأة ، ولا تعتز المرأة بأن تريده . لأن الإغواء هو محور المحاسن في النساء ، والارادة الغالبة هي محور المحاسن في الرجال ، ولذا زودت الطبيعة المرأة بعُدة الاغواء وعوضتها بها عن عدة الغلبة والعزيمة . بل جعلتها حين تغلّب هي الغالبة في تحقيق مشيئة الجنسين على السواء .

« ولكن التفرقة في عدة الغواية ، واجبة بين ما هو من صفات الجنس كله ، وما هو من صفات هذه المرأة أو تلك من أفراد النساء . فقد تكون امرأة من النساء أذكى وأبرع من هذا الرجل أو ذاك ، فتأخذ بالحيلة والدهاء، كما يغلب الأذكياء الجهلاء في مجال يتصاولون فيه . إلا انها صفة فردية لا يقاس عليها عند بيان الصفات الجنسية التي خصت بها المرأة على التعميم ، وهذه الصفات الجنسية هي التي تعنينا في هذا المقام ، لأنها التراث المشترك بين جميع بنات حواء ، في مواجهة الجنس الآخر : وهو جنس الرجال .

« فالذي يساعد المرأة من قبل الطبيعة على اغراء الرجل هو الهوى الجنسي في تركيب الرجل نفسه ، فلولا هذا الهوى لكانت حيلتها معه من أضعف الحيل ، وسلطانها عليه كأهون سلطان . ومما يرينا ان الطبيعة هي

---

١ ـ الضيزي : الجائرة • وفي القرآن : « تلك اذن قسمة ضيزي » •

العاملة هنا ، وليست المرأة هي التي تعمل بقدرتها واحتيالها ، ان هواها في نفس الرجل شبيه بكل هوى ينمو فيه بحكم العادة والفطرة ، فهو يعاني من مقاومة التدخين أو معاقرة الخمر ، عناء يجهده ويغلبه على مشيئته في كثير من الأحيان ، ولو كان للتبغ أو للخمر لسان يتكلم لجاز أن يتحدث الناس عن لسانهما المعسول الذي يخلب العقول ، وعن حيلتهما النافذة التي تسلب الرشاد .

« والاداة البالغة من أدوات الاغواء والاغراء ، هي قدرة المرأة على الرياء والتظاهر بغير ما تخفيه ، فهذه الخصلة قد تسمو فيها حتى تبلغ رتبة الصبر الجميل ، والقدرة على ضبط الشعور ، ومغالبة الأهواء ، وقد تسفل حتى تعافها النفوس كما تعاف أقبح الختل والنفاق . اعانتها عليها روافد شتى من صميم طبائع الأنوثة التي يوشك أن يشترك فيها جميع الأحياء . فمن أسباب هذه القدرة على الرياء — أو هذه القدرة على ضبط الشعور — ان المرأة قد ريضت زمناً على اخفاء حبها وبغضها ، لأنها تخفي الحب انفة من المفاتحة به والسبق إليه ، وهي التي خُلقت لتتمنع وهي راغبة ، وتخفي البغض لأنها محتاجة الى المداراة كاحتياج كل ضعيف الى مداراة الأقوياء .

« ومن أسباب القدرة على الرياء ، أو القدرة على ضبط الشعور ، ان الأنوثة سلبية في مواقف الانتظار ، فليس من شأن رغباتها أن تسرع الى الظهور والتعبير ، أو ليس من شأنها أن تفلح بالظهور والتعبير كما تفلح رغبات الذكور .

« ومن أسباب القدرة على الرياء ، أو القدرة على ضبط الشعور ، ان مغالبة الآلام قد عودتها مغالبة الخوالج النفسية ما دامت في غنى عن مطاوعتها والكشف عنها ، ومنها ان اصطناع الزينة الذي استقر في خليقتها انما هو في لبابه اصطناع لكل ظاهر تحسه الأبصار والأسماع ، أو تحسه الضمائر والأفهام .

« وفي اللغة العربية توفيقات كثيرة في الجمع بين الحقيقة المادية والحقيقة

المجازية بكلمة واحدة ، ومنها كلمة « التجمل » التي تفيد معنى التزين لمرأى العيون كما تفيد معنى التزين لمرأى النفوس .

« ولرسوخ هذه الطبيعة الأنثوية في تكوين المرأة – شغفت بالرياء لغرض تعنيه ، ولغير غرض تعنيه في كثير من الأحوال ، كأنها وظيفة حيوية تستمتع بها بالمعالجة والرياضة كما تستمتع الأعضاء بالحركة والنشاط .

« وقد يعين المرأة على الرجل – غير الهوى وغير الخداع – خلق آخر هو في الحقيقة خلق يعين الرجل على نفسه ، وليس عمل المرأة فيه إلا من قبيل الإذكاء والتنبيه . فالمرأة سكن للرجل كما جاء في القرآن الكريم . ولا يطيب للانسان أن يحذر من سكنه ، أو يتجافى عن الهدوء والطمأنينة فيه ، ولا تتم سعادته به إلا أن ينفي عنه الحذر ، ويقبل عليه بجمع فؤاده وطوية ضميره . فهو الذي يغمض عينيه بيديه ويستنيم الى الرقاد هرباً من السهاد ، ونصف ما يقبله من الخداع إنما هو الخداع الذي نسجه بيمينه وزخرفه بتلفيقه ، وكذلك المرأة اذا تعلقت بالرجل كانت أسبق منه الى التصديق ، وكان خداعه اياها أسهل من خداعها اياه .

« ومن غوايات المرأة الكبرى انها قصبة السبق في حلبة التنافس بين الرجال . فالظفر بها يرضي كل شعور يحيك بقلب الرجل ، سواء منه ما يتناوله بادراكه ووعيه وما ليس يدركه ولا يعيه .

« وقد اختلف أصحاب المذاهب الفلسفية في تعليل نوازع الحياة التي تفسر بها أعمال الناس وترد اليها . فقال بعضهم انها طلب القوة ، وقال غيرهم انها طلب البقاء ، وزعم هؤلاء وهؤلاء انها طلب اللذة ، وجاء آخرون في العصر الحاضر فتغلغلوا بالنوازع الجنسية وراء كل غريزة ، ونفذوا بها الى كل سرداب من سراديب النفس الخفية . وأياً كان موضع الصدق من هذه النوازع ، فالمرأة معها جميعاً تطلق شعور القوة وشعور البقاء وشعور اللذة، وتتقصى وشائج الجنس الى جذورها الكامنة في أعرق بواطن الحياة .

« وما الظن بقصبة السبق التي تستطيع أن تستدني اليها من تشاء وتنأى عمن تشاء ؟ ان المتسابقين ليتناحرون على القصبة الخرساء ، وهي لا تحكم لهم بشيء ولا تفاضل بين يمين ويمين ، والمرأة هي تلك القصبة التي تحابي وتجافي حَريّة الا تبقي في عزيمة العادين بقية من نوازع السباق .

« تلك هي بعض عناصر الغواية الأنثوية التي تملكها المرأة من حيث تدري ولا تدري ... وكذلك تنبت الثمرة الثانية على هذه الشجرة .. »

الفصل الرابع
الأخلاق الاجتماعيّة

تتجلى حكمة القرآن الكريم في النص على قوامة الرجال من أحوال المجتمع ، كما تتجلى من أحوال الأسرة أو أحوال الصلة الزوجية بين الذكر والأنثى ، أي بين الرجل والمرأة في نوع الانسان .

فالأخلاق في المجتمعات الانسانية عامة مصلحة دائمة وضرورة لا قوام لمجتمع بغيرها على صورة من صورها .. وهذه الضرورة لم يكن في مجتمعات الناس ما يكفيها ان لم تكفها قوامة الرجال ، فان الرجال هم مرجع كل عرف مصطلح عليـــه في الأخلاق ، سواء منها أخلاق الذكور وأخلاق الاناث ، ولم يؤثر عن المرأة قط انها كانت مرجعاً أصيلاً لخلق من الأخلاق لم تتلقّه من الرجال ، ولم تتجه به اليهم ، ولا استثناء في ذلك للصفات التي نعدها من أخص الصفات الأنثوية ، ومن أقربها الى طبيعة المرأة ، وأبرزها في هذه الخاصة صفات الحياء والحنان والنظافة .

وكان من السائغ عقلا ان تنشيء المرأة خلائق العرف كله ، لأنها تتسلم النوع منذ نشأته في الأرحام ، الى أيام نموه بين الحجور والمهود ، وتتولى حضانته البيتية الى أيام المراهقة ، ثم تتسلمه قريناً بعد أن تسلمته ابناً متدرجاً في تكوينه الى تمام هذا التكوين ، كما يتم في دور المراهقة فدور الشباب .

كان هذا هو السائغ عقلا ، لو كان في المرأة استعداد مستقل لتكوين القيم الأخلاقية ، وانشاء العرف والاصطلاح ، ولو في بواكيره الأولى . اذ هي قادرة في دور الحضانة على بث البذور الخلقية في العادات والمبادىء ، مهما يكن ضغط الرجل عليها .

غير ان الواقع المتكرر في المجتمعات الانسانية كافة ، ان المرأة تتلقى عرفها من الرجال ، حتى فيما يخصها من خلائق الحياء والحنان والنظافة كما تقدم .

فهي انما تستحي لأنها تتلقى خليقة الحياء من الطبيعة أو من امـلاء الرجال عليها .

* * *

وحياء المرأة الذي تتلقاه من الطبيعة انها تخجل من مفاتحة الرجل بدوافعها الجنسية ،وتنتظر المفاتحة من جانبه،وان سبقته الى الحب والرغبة. وشأنها في ذلك كشأن جميع الاناث في جميع أنواع الحيوان، فانها تنتظر ولا تتقدم، أو تتعرض ولاتهجم، ويمنعها ان تفعل ذلك مانع من تركيب الوظيفة لا يصدر عن وازع أخلاقي ، ولا عن أدب من آداب السلوك . اذ كان مانعاً يتساوى فيه الحيوان العاقل وغير العاقل ، كما يتساوى فيه النوع الذي ينقاد للغريزة وحدها ، والنوع الذي يراض على سُنة من سنن الحياة الاجتماعية .. فإنما خلق تركيب الأنثى للاستجابة ولم يخلق للابتداء والارغام ، وسر هذا الخلق أن تزويد الأنثى بوظيفة الابتداء والارغام ، عبث مضيع لغاية النوع ، متى شغلت بالحمل والرضاع ، كما تشغل بها حسب استعدادها في معظم الأوقات .

وهذا الحياء الطبيعي لا يحسب من القيم الخلقية التي تريدها المرأة ، وتمليها على نفسها وعلى غيرها ، ولكنه عمل من أعمال التكوين يصطبغ بالصبغة الخلقية ، كلما وافقت آداب الاجتماع .

وانما يحسب من القيم الخلقية ذلك الحياء الذي تمليه الآداب ، ويتصل بالارادة والاختيار ، لا فرق في ذلك بين الارادة الجامعة وارادة الأفراد المتفرقين .

وهذا الحياء الذي تمليه الآداب تدين به المرأة على قدر اتصاله بشعور الرجل نحوها ونظرته إليها . فإذا اجتمع النساء معاً بعيداً عن أعين الرجال ، نسينه ولم يكترثن له ، ولم يبالين شيئاً مما يبالينه وهن بأعين الرجل في المحضر والمغيب .

فالمرأة لا تتوارى عن المرأة في الحمّام ، ولا يعنيها أن تستر عضواً من أعضائها ، إلا أن تستره مداراة لعيب وخوفاً من منافسة النظائر والأتراب ، ولم يعهد في الحرائر الخفرات انهن في الأمم التي استخدمت الخصيان كن يحجمن عن مس الرجل لهن واطلاعه على أعضائهن وهن عاريات ، ويسوغ للنساء أن يذهبن معاً الى ضروراتهن ، ولا يسوغ ذلك في عرف الرجال ، إلا من تكرههم عليه الطوارىء في غير المعيشة المعتادة .

* * *

وألصق من الحياة بالمرأة حنانها المشهور ، ولا سيما الحنان للأطفال من أبنائها وغير أبنائها . وهذه صفة من صفات الغرائز ، توجد في اناث الأحياء ، ولا تمتاز فيها أنثى الانسان إلا على قدر امتياز العاقل على غير العاقل في كل ما يشتركان فيه ، فليس الحنان الطبيعي بصالح لتقدير خلق الرحمة في المرأة حين يتصل بإملاء الوجدان الأدبي وسلطان الضمير وانما يصلح لتقدير هذا الخلق فيها أن نقارن بين عطف الرجال وعطف النساء على الأطفال من أبناء الآخرين ، فربما شوهد الرجل وهو يعطف على أبناء زوجته من غيره كما يعطف على أبنائه ويسوّي بينهم في البِرّ والمعاملة ، ولو من قبيل التجمل ورعاية الشعور ، وتسلك المرأة غير هذا السلوك في معاملة أبناء الزوج من غيرها ، فلا ينجو هؤلاء الأبناء أحياناً من التعذيب والتشفّي وتعمد الاذلال والايذاء . ولا يطمع الكثيرون منهم في السلامة أو في التظاهر بالمساواة بينهم وبين أخوانهم في البيت ، بل يحدث كثيراً أن يقع التفضيل والايثار عمداً وجهرة للامعان في الإساءة والانتقام من الأم المجهولة الغائبة ، وقد تكون في عداد الأموات . وهذا كله كان حرياً أن ينعكس بين الرجال والنساء ، حيث يتصل على الخصوص بتكاليف الإنفاق والحماية ، لأن الرجل هو الذي ينفق من ماله ويتكلف من وقته وجهده . ولعله حيث يرجع الأمر الى خلة الأنانية ، أولى أن يطمع في الاستئثار بالمرأة لنفسه ، غير مشارك فيها ولا مستريح الى ما يذكره بتلك المشاركة من قبل . وهو في الحق لا يبرأ من الأنانية ولا يقل في هذه الخلة عن المرأة ، ولكن الفارق بينهما فيها انها في الرجل خلة يروضها وازع

الأخلاق ، وهي في المرأة خلة تتحكم فيها الغريزة ، ولا يقوى عليها وازع الفكر والضمير .

أما النظافة فليست هي من خصائص الأنوثة الا لاتصالها بالزينة ، وحب الحظوة في أعين الجنس الآخر . ولكن عمل الغريزة فيها انها أصعب على المرأة وأيسر على الرجل ، لأن المرأة تتكلف في سبيل النظافة ما ليس من الضرورات المتكلفة عند الرجال ، لما يعرض لها في وظائف الحمل ، وعادات الجسم المتكررة ، واخلاط الولادة ، ولوازم الحضانة وما اليها ، فلو لم تكن النظافة «قيمة خلقية »مفروضة عليها باشراف الرجل على حياتها العامة وحياتها الخاصة ، لكان استقلالها بنفسها وشيكا أن يضعها موضع الإهمال والاستثقال . ويرجع الى هذه الحالة في المرأة انها أصبر من الرجل على التمريض ، لأنها أصبر على الحضانة ، وأصبر على اخلاط الجسد ، كما يرجع اليها ان احساسها بالعطف على المصابين مخالف في طبيعته لاحساس الرجال .

* * *

وليس في أخلاق المرأة المحمودة خلق أخص بها وألصق بأنوثتها من هذه الخلائق الثلاث : وهي الحياء والحنان والنظافة ، ومعوّلها فيها — كما رأينا — على وحي الطبع أو وحي الرجل . وأحرى أن يكون ذلك ديدنها في جملة الصفات التي تولاها الرجال منذ القدم ، ويتولونها الى اليوم كشجاعة القتال في ميادين الحروب ، فقد يوجد من النساء من هن مثَل في الشجاعة . ويوجد في الرجال من هم مثل في الجبن ، ولا ينفي ذلك أصل القوامة في نشأة الأخلاق وتعميمها ، فاذا نشأ الخلق وعم في العرف ، لم يمتنع أن يتخلق به آحاد الجنسين على تفاوت في نصيب الرجال والنساء .

ومما له مغزاه في تقسيم الأخلاق بين الجنسين أن أساطير الخيال ووقائع التاريخ تتفقان بالبداهة والمشاهدة على هذا التقسيم . فقد جاء في أساطير اليونان الأقدمين خبر جيل من الأمم ينعزل فيه النساء ، ويتدربن على القتال من طفولتهن ، ولا يقبلن بينهنّ أزواجاً يعيشون معهن ، بل يأسرن الأزواج ثم

ينفصلن عنهم ، ويستحيين البنات من الذرية ، ويقتلن البنين أو يرددنهم الى آبائهم المعروفين ، واسم هذا الجيل (الخرافي)جيل ومعناه «بغير اثداء »، لأن الامزونات Amazones من اصل اشتقاق اغريقي . والخرافة تقول ان هذا الجيل من النساء يحرق ثدييه أو يحرق الثدي الأيمن للتمكن من تثبيت القوس في موضعه . وفحوى ذلك – بمغزاه من بداهة الحال – ان المرأة لا تتصف بهذه الصفة وهي باقية على طبيعتها ، ولكنها تخرج من هذه الطبيعة لكي تتشبه بالرجال وتخالف أطوار النساء .

وبغير حاجة الى متابعة النتائج التي تؤول اليها الآراء في المستقبل ، نجزم بالصواب فيما نعلمه من دلالة الطبع ودلالة العقل ، فنفهم صواب الحكمة القرآنية التي أثبتت للرجل حق القوامة على المرأة في الأسرة ، وفي الحياة الاجتماعية ، فما كان للمجتمع أن يصطلح على عرف متبع فيه بغير هذه القوامة ، وهي دستور الأخلاق والآداب التي لا غنى عنها ولا طاقة للمرأة بولايتها ، وان تسلمت مقاليد الحضانة منذ تكوين الجنين .

* * *

وقد عالجنا مسألة الأخلاق الأنثوية في فصول متعددة من كتبنا السابقة ، ألحقها بهذا الفصل لما فيها من ايضاحات وشواهد متممة أو موافقة لشرح الكلام عن قضية المرأة في القرآن الكريم ، ومنها فصل بعنوان «أخلاق المرأة » من كتاب «هذه الشجرة »نقتبس منه ما يلي :

«هذا المقياس بعينه هو المقياس الذي يُرجع اليه في التفرقة بين أخلاق النساء : كل ما هو فردي روحي ، او اختياري ارادي ، فهو أقرب الى خلق الرجل . وكل ما هو نوعي جسدي أو آلي اجباري ، فهو أقرب الى خلق المرأة ، فمداره على وحي الغريزة أولاً ثم على وحي الفهم والضمير .

«والأخلاق التي يسمو بها الانسان الى مرتبة التبعة والحساب أو مسئولية الأدب والشريعة والدين ، هي كما لا يخفى أخلاق تكليف وارادة وليست أخلاق اجبار وتسخير .

«ومن هنا صح أن يقال ان المرأة كائن طبيعي وليست بالكائن الأخلاقي ، على ذلك المعنى الذي يمتاز به خلق الانسان ولا يشترك فيه مع سائر الأحياء .

«مساك الأخلاق الأول عند المرأة هو الاحتجاز الجنسي الذي ألمعنا اليه فيما تقدم ، وهو من الغريزة التي يتساوى فيها اناث الحيوان ، وليس من الارادة التي يتميز بها نوع الانسان بجنسيه .

«فالمرأة تستعصم بالاحتجاز الجنسي ، لأن الطبيعة قد جعلتها حائزة للسابق المفضل من الذكور ، فهي تنتظر حتى يسبقهم اليها من يستحقها فتلبيه تلبية يتساوى فيها الاكراه والاختيار .

«كذلك تصنع اناث الدجاج وهي تنتظر ختام المعركة بين الديكة أو تنتظر مشيئتها بغير صراع .

«وكذلك تصنع الهرة وهي تتعرض للهر وتعدو أمامه ليلحق بها ، وتصنع العصفورة وهي تفر من فرع الى فرع ليدركها العصفور السريع وتصنع الكلبة والفرس والاتان ، وهي مضطرة الى الاحتجاز لأنه الحكم القاهر الذي فرضته عليها وظائف الاعضاء .

«والبون بعيد جداً بين هذا الاحتجاز الجنسي وبين فضيلة الحياء التي تعد من فضائل الأخلاق الانسانية .

« فالحياء مفاضلة بين ما يحسن وما لا يحسن ، وبين ما يليق وما لا يليق، وما هو أعلى وما هو أدنى .

«والاحتجاز الجنسي غريزة عامة بين الاناث ترجع الى القهر والاجبار، كائناً ما كان التفاوت بينها في درجة القهر والاجبار .

ومتى بلغ هذا الاحتجاز الجنسي مبلغه الذي قصدت اليه الطبيعة ، فقد بلغت الأخلاق الأنثوية غايتها. ولم يبق منها ما يلتبس بالحياء في صورته ولا في معناه .

«ومن ضلال الفهم أن يخطر على البال أن الحياء صفة انثوية ، وان النساء

أشد استحياء من الرجال . فالواقع — كما لاحظ شوبنهور — ان المرأة لا تعرف الحياء بمعزل عن تلك الغريزة العامة ، وان الرجال يستحون حيث لا يستحي النساء ، فيستترون في الحمامات العامة ، ولا تستتر المرأة مع المرأة الا لعيب جسدي تواريه .

«ولم يكن عمر بن أبي ربيعة مبالغاً حين قال ان الوجوه يزهوها الحسن ان تتقنع . بل هو لو شاء لقال عن الأجسام ما قال عن الوجوه . فلا تستر الأنثى الفطرية شيئاً يمكنها أن تبديه ، اذا كان عرضه مجلبة للنظر والاستحسان. ومن شهد الحمّامات العامة على شواطىء البحر رأى كيف تهمل الأكسية ذات الرفارف المسبلة ، ليبدو للأنظار ما استتر من محاسن الأجسام .

«فالخلق الذي تتحلى به المرأة بداهة هو خلق الغريزة الذي يوشك أن يشمل اناث الحيوان .

«وكل خلق «ارادي »تتخلق به بعد ذلك فهو فريضة عليها من الرجال ، تجاريهم فيه على ديدن المحاكاة والمطاوعة ، سواء فهمته أو جهلت كُنهه ومرماه . ولهذا يكثر في النساء من يتقيدن بالعرف القديم لأن قوام العرف القديم عادات ومصطلحات هي أقرب الى الغريزة الآلية من فضائل الفهم والارادة ، ويندر بينهن جداً من تتحدى العرف بفضيلة من فضائل الاختيار . »

* * *

«جرى حديث متنقل في مجلس يضم رهطاً من الرجال والنساء على قسط شائع من التعليم والعرف والآداب الخلقية ، فانساق الحديث الى سيرة رجل يتجاوز الخمسين ذاع عنه انه يستدرج الفتيات الغريرات الى داره فيلهو بهن ويظهر معهم في المحافل العامة ، ويدفعهن الى سهرات العبث والمجون .. فكان النساء أقل من حضر المجلس اشمئزازاً من سيرة ذلك الخليع . كأنهن لا يرين نقصاً في رجل من الرجال بعد أن تكمل له تلك الفحولة الحيوانية ، أو كأنهن لا يصدقن ان الفتيات الغريرات يسقطن في شراكه مخدوعات على مشيئتهن ولكنهن راضيات مسرورات بما أتيح لهن من فرص المتعة والابتهاج .

« وكل ما بدا عليهن بعد ذلك من الاشمئزاز فقد سرى اليهن مستعاراً ممن كان بالمجلس من الرجال . فقد كانوا في هذا المجتمع الخاص كما كانوا في المجتمع العام كله «مصدر السلطات على حد قولهم» في لغة الدساتير ».

« ومتى سقط سلطان الرجال في الأمة سقط معه سلطان الأخلاق سواء منها أخلاق العرف وأخلاق الارادة .

« فالأمم المهزومة يشاهد فيها طوائف من النساء يجهرن بمخادنة الجنود الفاتحين ، ولا يكربهن انهم قاتلوا الاخوة والازواج والآباء ، لأن الخضوع للغلبة ألصق بطبيعة الأنوثة الفطرية أو الحيوانية من جميع هذه الأواصر والآداب .

« والعبرة التي تستفاد من هذه الحقيقة ان النساء يوكلن الى الفطرة في أخلاق الغرائز والعادات ، ولكن لا يصح ان يتركن في الأخلاق الأخرى — أخلاق الارادة والضمير — بغير ايحاء شديد ، بل اكراه يتجاوز حدود الايحاء .

* * *

« والغريزة القاهرة تعلل محاسن المرأة كما تعلل نقائصها ، فتمهد لها العذر بين يدي الطبيعة ، وان لم تمهده لها بين يدي القانون والأخلاق .

« فالتضحية هي أسمى فضائل الانسان .

« وهي فضيلة لا يقدم عليها المرء كل يوم ، ولا يقدم عليها بغير دافع شديد من وحي الفطرة أو من وحي الضمير .

« ولكنها من وحي الفطرة أعم وأنفذ من وحي الضمير ، لأن سلطان اللحم والدم عميق القرار في بواعث النفوس .

« ومن ثم كانت المرأة أقرب من الرجل الى التضحية في وظائفها النوعية ، لأنها تستمد تضحيتها من غرائز الأمومة ، وتموت في سبيل الذرية ، كما تموت بعض اناث الحيوان . ولا تسهل التضحية على الرجل هذه السهولة الا اذا ارتقى فيه وحي الضمير الى مرتبة الدوافع الفطرية المودعة منذ الأزل في

غرائز الأحياء ، وتلك مرتبة يعز بلوغها على أبناء آدم فلا تزال معدودة فيهم من فضائل الأنبياء وأشباه الأنبياء . أو كما قال ابن الرومي :

وعزيز بلوغ هاتيك جداً   تلك عُليا مراتب الأنبياء

«وانما يقدْم الرجل على التضحية في جملة أحوالها العامة بغريزة أخرى مغروسة في طبيعة النوع ولكنها أحدث وأقرب الى الارادة : وهي غريزة القطيع التي نشأت مع الخلائق الاجتماعية ، ولم تنشأ بداءة مع الولادة كما نشأت الغرائز الأنثوية في جميع اناث الأحياء . فاذا تصدى الرجل للقتال في الجيش أو الكتيبة ، تحرك بارادة القطيع كله وتغلب بها على الخوف وحب السلامة . ولكنه قد ينفرد بالتضحية التي يدفعه اليها وحي الضمير ، فيعلو على فضائل الأنواع والجماعات ، ويعرج بروحه صعداً في طراز رفيع من الفضائل : هو فضائل الأفراد الأفذاذ .

* * *

والغرائز المختلفة التي تعلل لنا محاسن المرأة تعلل لنا نقائصها التي تعاب عليها من بعض جهاتها ، وقد لخصها المتنبيّ ولخص كل ما قيل في معناها حيث قال :

«فمن عهدها ألا يدوم لها عهد »

«فهي تتقلب وتراوغ وترائي وتكذب وتحزن وتميل مع الهوى وتنسى في لحظة واحدة عشرة السنين الطوال

«وهي مسوقة الى ذلك بالفطرة الجنسية التي خلقت فيها قبل نشأة الآداب الاجتماعية والآداب الدينية بألوف السنين . فقد أغرتها الفطرة الجنسية بالميل الى الأقدر والأكمل من الرجال لتنجب للعالم أحسن الأبناء من أحسن الآباء .

«فلم يكن مما يوافق هذه الفطرة في العصور السحيقة أن تحفظ العهد لرجل واحد ومن حولها رجال كثيرون يتقاتلون عليها ، وقد يغلب أحدهم رجلها الذي تحفظ له العهد أو يطالبها بحفظه .

«وكانت الحرب في بداءة الحياة الانسانية هي مقياس القدرة والرجحان بين الرجال ، في قبيلتهم أو في جميع القبائل المحيطة بها ، فكان من شأن المرأة أن تسلم لظافر بعد ظافر ، وشجاع بعد شجاع ، كلما دارت رحى الحرب بين غالب ومغلوب ، وبين الشجاع القوي ومن هو أشجع منه وأقوى .

«ثم أصبح المال مقياس القدرة والرجحان بين الرجال . وكان مقياساً صحيحاً في العصور الغابرة ، وظل كذلك ألوفاً من السنين ، لأنهم كانوا يكسبون المال غنيمة في حومة الحرب ، أو ربحاً من أرباح التجارة التي تقحم أصحابها في مجاهل الارض ، وتهدفهم لأخطار القتل والاستلاب ، وتلجئهم الى الحيلة تارة والى الحول تارات، وتشهد لهم بمقياس القدرة والرجحان عن جدارة واضحة تغني المرأة عن التفكير ، وهي لا تعمد كثيراً الى التفكير قبل الاختيار » .

* * *

قلنا في الفصل الذي عقدناه على رأي المعرّي في المرأة من كتابنا **المطالعات** : «والذي نقوله في جملة واحدة ان المرأة وفية صادقة : وفية للحياة لا لهذا الرجل أو لذاك ، وصادقة في الحب لا في ارضاء أهواء من تحب ، ولو أنعمنا النظر لعرفنا ان المرأة تخون نفسها كما تخون الرجال في سبيل الأمانة للحياة ، وتكذب على نفسها كما تكذب على محبيها في صيانة عهد الحب ، فهي وفية بالفطرة رضيت أم لم ترض ، وهي صادقة بالالهام حيث أرادت وحيث لا تريد ..»

الى أن قلنا : «تحب المرأة الشباب ومن ذا الذي لا يحب الشباب ؟ ان الشباب نفحة الخلود وروح من روح الله . تصور الأقدمون الآلهة فلم يفرقوا بينهم وبين الشباب ، وأسبغوا عليهم كساء سرمدياً من نسجه ، وبهاء متجدداً من صنعه، شعوراً منهم بأن الشباب سمة الحياة الخالدة، وروح المعاني الالهية ، وترجيحاً لخير الشباب على شره ولمحاسنه على عيوبه .

«.. ثم تحب المرأة المال ومن ذا الذي يكره المال ؟ غير اننا قد نرى للمرأة سبباً غير سائر الأسباب التي تغري بحب المال وإعظام أصحابه . نرى ان كسب

المال كان ولا يزال أسهل مسبار لاختبار قوة الرجل وحيلته ، وأدعى الظواهر الى اجتذاب القلوب والأنظار واجتلاب الاعجاب والاكبار . فقد كان أغنى الرجال في القرون الأولى أقدرهم على الاستلاب ، واجرأهم على الغارات ، وأحماهم أنفاً، وأعزهم جاراً . وكان الغني قرين الشجاعة والقوة والحمية ، وعنواناً على شمائل الرجولـــة المحببـــة الى النساء ، أو التي يجب أن تكون محببة اليهن . ثم تقدم الزمان فكان أغنى الرجال أصبرهم على احتمال المشاق وتجشم الأخطار والتمرس بأهوال السفر وطول الاغتراب ، وأقدرهم على ضبط النفس وحسن التدبير . فكان الغني في هذا العصر قرين الشجاعة أيضاً وقوة الارادة وعلو الهمة وصعوبة المراس ، ثم تقدم الزمان فصار أغنى الرجال أبعدهم نظراً وأوسعهم حيلة ، وأكيسهم خلقاً ، وأصلبهم على المثابرة وأجلدهم على مباشرة الحياة ومعاملة الناس ، فكان الغني في هذا العصر قرين الثبات والنشاط ومتانة الخلق وجودة النظر في الأمور ..

«كان هذا كله في العصور الأولى قبل تشعب الحياة الاجتماعية ، وتعدد الملكات والصفات التي تكفل الرجحان والتقدم للرجال .

«ثم تعددت هذه الملكات والصفات فقام في طبيعة المرأة «برج بابل» مخيف من اختلاط الأصوات والدعوات .

كان رجحان الرجل بسيط المظهر . وكانت فطرة المرأة البسيطة قادرة على تمييزه بغير إعنات للفكر ولا اطالة للروية .

* * *

ثم تشعبت الملكات والصفات ، ووجد في العالم رجال ممتازون بأكبر المزايا ، وليس للمرأة من فطرتها البسيطة معين على تقدير مزاياهم وعرفان أقدارهم والترجيح بينهم وبين من دونهم من أصحاب المزايا الفطرية التي تتكشف للنظرة الأولى ولا تحتاج الى انعام نظر أو موازنة بين أنواع وأشكال : رجل الحرب الذي يظفر بالقوة والخدعة ورجل المال الذي يكسب بالقوة والخدعة وكلاهما مفهوم واضح مكشوف على ظواهر الاشباه .

ثم انفصلت الحرب عن الشجاعة في بعض المواقف ، وانفصل المال عن القدرة الراجحة في كثير من المواقف . فأغنى السلاح والكثرة ما لا تغنيه الشجاعة ، وكسب المال بالاسفاف والدناءة وخدمة الشهوات .. فهذا هو برج بابل الذي لا تدري المرأة فيه من تسمع ومن تجيب ، والذي تحار فيه قبل التميز والتفضيل ، وقد كانت قبل ذلك لا تحار في تمييز أو تفضيل .

وزاد برج بابل طبقة على طبقاته الكثيرة ان الآداب الاجتماعية ، آداب الأسرة – ظهرت بين الناس ، وفرضت على المرأة أدباً جديداً غير الأدب القديم ، أدباً يطالبها بالوفاء والأمانة ومغالبة الميول اذا تناضل من حولها الرجال ، فزاد في الحيرة والتبلبل ولم يخلق بإزائه في فطرة المرأة معين على التمييز والاهداء ، إلا ما تقتبسه بالتعليم والتلقين والايحاء . وهو ضعيف محدود لا يقوم لإيحاء الفطرة القديم اذا اشتجر النزاع واضطربت الأهواء .

فانقسم النساء أقساماً شتى في الأخلاق الفطرية والأخلاق الاجتماعية : قسم مع الفطرة القديمة وقسم مع الأدب الجديد . بل اصبحت كل امرأة مجالاً لتعدد هذه الأقسام تميل مع هذا أو ذاك كلما مالت بها دواعيه .

* * *

فنحن اذ نقول ان المرأة تطيع الغرائز الجنسية في التقلب والمراوغة وخيانة القرناء ، لا نقول ذلك لنعذرها كل العذر ، أو لنسقط عنها واجب التغلب على هذه الميول التي تغيرت وجهاتها مع الزمن ، ولا تزال عرضة لكثير من التغير ، فإن الأخلاق لم تجعل لإبقاء الفطرة على عيوبها وانما جعلت لتهذيب تلك العيوب ورياضتها وشد أزر النفس بالمثل الادبية التي تعينها على عيوبها . ولكننا نقول ما نقول لنذكّر أبداً ان فهم الغرائز الجنسية ضروري لفهم الاخلاق التي تتصل بها ، فلا فائدة من البحث في رياضتها بالأدب الاجتماعي ، قبل البحث فيما يقابلها من أصول الفطرة التي تعم جميع الاحياء ، وليس عمومها بين جميع الاحياء بمانع من اصلاحها بالرياضة والتقويم . بل هو يسوّغ ذلك الاصلاح ويوجبه ويبشر بفلاحه ، لأن الانسان قد علا فوق سائر

الاحياء ، فمن الواجب اذن — ومن المستطاع ايضاً — أن يعلو فوقها بالآداب والاخلاق .

ومن مفارقات العصور المتأخرة أن ينجم فيها طائفة من الدعاة وأصحاب الآراء يستخفون بالاحتجاز الجنسي الذي كان عصام المرأة من جماح الاهواء زمناً طويلاً ، ويستخفون معه بما عداه من الحواجز الجنسية المغروسة في طباع الأحياء ، لأنها في رأيهم بقية لا ضرورة لها من بيئات المعيشة الحيوانية الأولى .

فعندهم مثلاً ان حرية المرأة في العصر الحديث تبيح لها ما حرم عليها في العصور القديمة ، فلا يعيبها أن تبدأ الغزل للرجل وتلاحقه لتستولي عليه . كانما كان تركيب الجسم الأصيل في الانوثة والذكورة مسألة من مسائل الحريات التي يذهب بها نظام ويأتي نظام ويبرمها قانون ، وينقضها قانون .

وعندهم ان الحيوانات لم تقتصر على موسم واحد في التناسل إلا لأنها تشبع من الطعام في هذا الموسم ، فتمتلىء أجسادها بفيض من الثروة الحيوية يدعوها الى طلب الذرية .

وليس أجهل بأسرار الحياة — وسر الجنس أكبر أسرار الحياة — ممن يقنع في تفسيرها وردها الى أصولها بمثل هذا التعليل القريب . فإن هذا التعليل القريب لا يكفي على الأقل لتفسير الظاهرة التي أشار اليها أولئك الدعاة . إذ ان الثمرات النباتية تتولد في الموسم بعينه ، وهي الغذاء الذي تعتمد عليه آكلات العشب من الحيوان ، ومتى زادت قوة التوالد في النبات فأحرى أن تزيد قوة التوالد في الأحياء لغير ذلك السبب الذي ذكروه وعلقوه بزيادة الثمرات .

ومن الحيوان ما يعتمد على اللحوم دون العشب ويأكل منها طوال العام ، ومنها الأسماك التي لا مواسم عندها للنبات وهي مع هذا تعرف لها مواسم للتناسل ، وتخرج إلى الأنهار القصيّة قبل الأوان الملائم للقاح بين جراثيم الذكورة والأنوثة .

وقد تختلف الأوابد والدواجن في موسم التناسل ولكنها على التعميم لا

تقارب الأنثى بعد حملها ، ولا تعبث بغريزة النوع للذة الأفراد ، فالسر أعمق مما يظنون بكثير .

وحواجز الجنس ودوافعه لا تفسَّر كلها بأمثال ذلك التعليل الهزيل .

ومما لا شك فيه ان الاخلاق الجنسية كسائر الاخلاق ، قوامها ضبط النفس وهو لا يوافق الذهاب مع الهوى حيثما تعرض المرء للاستهواء ، ولا بد من ضبط النفس ، والقدرة على الامتناع لتحقيق كل خلق كريم يصلح للأفراد أو للأقوام أو للأنواع .

والانسان أحوج إلى الحواجز الجنسية من الحيوان ، وليس بأغنى منه عن تلك الحواجز تقدماً مع الحرية كما يخيل إلى أولئك الثراثرة السطحيين .

فالحيوان يتشابه ويتماثل ويصعب التفريق بين أفراده في الصفات المشتركة في سلالة النوع كله . فلا ضير على النوع أن يتلاقى أي ذكر بأي أنثى أو ينتجا أمثالهما من الذكور والاناث .

لكن الانواع كلما ارتفعت تعددت الصفات التي يكمل بها الفرد ، ذكراً كان أو أنثى . ويبلغ تعدد الصفات أقصاه في النوع الانساني ، سواء بين الذكور أو بين الاناث ، حتى ليكاد الفرق بين رجل ورجل ، والفرق بين امرأة وامرأة يلحق بالفرق بين نقيضين أو مخلوقين من نوعين مختلفين .

فليس كل رجل بديلاً من كل رجل ، وليست كل امرأة بديلاً من كل امرأة . ويجب على الرجل اذن أن يمتنع حتى تتاح له المرأة التي تلائمه ، وعلى المرأة ان تمتنع حتى يتاح لها الرجل الذي يلائمها .

ويجب أن يتعلق الأمر «بالشخصية »المميزة لا بمجرد امرأة كائنة ما كانت ، أو بمجرد رجل كائناً ما كان ، كما يغني كل فرد عن مثيله في الأنواع الوضيعة بين الأحياء .

«وفي هذه الحالة لا ينتفع النوع بكل اتصال تتصل به المتعة الجنسية ، بل ينفعه الاتصال الذي تتم به الشخصيات وتتوافر فيه أتم صفات الرجال وأتم صفات النساء .

«ثم تنشأ الآداب الاجتماعية وحقوق الأسرة وأمانة النسل ، فاذا هي قد ألزمت الرجال والنساء آداباً من حقها أن تطاع وأن يحُسب لها أوفى حساب .

«نعم ان هذه الآداب صناعية أو مبتدَعة من أحكام البيئة التي خلقها الناس . ولكنها – كجميع الآداب والفروض – تستند لى أساس فطري عريق في الطبيعة ، وهو ضبط النفس ، وقوة البنية على مقاومة النوازع والأهواء .

«ونضرب لذلك مثلا صغيراً من المحرمات التي جاءت بها الآداب الدينية أو العرفية بعد ظهورها في المجتمعات الانسانية . فان تحريم القمار أو الخمر أو السرقة لم يعرف في آداب الناس الا بعد ظهور هذه الآفات ، ولكن ضبط النفس الذي يناط به الامتناع عنها ، هو خلقة طبيعية لم تنشأ مع العرف أو الاصطلاح . فلا يزال الفرق بين انسان يستطيع أن يمتنع عنها ، وانسان لا يستطيع الامتناع ، فرقاً في صميم التكوين الذي لا ينشئه العرف ، ولا ينسب إلى الأوضاع الصناعية .

«وكذلك الحواجز الجنسية التي يفرضها المجتمع ، أو توجبها مصلحة الأسرة ، هي حواجز لازمة ، لا يقدح في اصالتها انها حدثت بعد حدوث الحاجة اليها ، لأن القدرة عليها فضيلة من فضائل التكوين الأصيل .

«والرجل الذي يقدر عليها هو رجل ممتاز في خلقته الطبيعية كالمرأة التي تقدر عليها . وكلاهما زوج أصلح من غيره للبقاء وانجاب الأبناء .

«فأسخف السخف أن يظن بالحضارة المدنية انها رخصة تبيح التهافت على المتعة ونسيان الحواجز الجنسية . لأن التهافت نقص في الخلقة قبل أن يكون نقصاً في الآداب الاجتماعية ، وهذا النقص معيب وخيم العقبى ، وان لم تحرمه الآداب .

* * *

«وسيطول التبديل والتعديل في العرف والتشريع والشمائل المحبوبة بين الناس كلما تطاولت الأجيال . وسيقول كل ذي رأي قوله الذي يجوز فيه

الجدال . ويبقى حكم واحد لا تبديل له ، وقول واحد لا يجوز الجدال فيه ، وهو ان الاحتجاز قوام أخلاق الأنوثة ، وان المرأة التي تنساه هي حيوان ناقص في تكوينه ، وليس قصارى القول فيها انها فرد مقصر في حقوق المجتمع والأسرة . وان مساك الأخلاق جميعاً ــ ما أوجبته الفطرة وما أوجبه المجتمع ــ هو ضبط النفس ، والترفع عن مطاوعة كل عارضة من عوارض الاهواء ».

وقد سبقت في هذا الكتاب «المرأة في القرآن الكريم » نبذة عن التناقض بين المرأة الطبيعية والمرأة الاجتماعية ، وهو بحث له استطراد يناسبه في الكلام على تناقض المرأة من كتاب «هذه الشجرة »ختمناه بما يلي :

«هي أبداً بين نقيضين في أمومتها وفي حبها ، وذلك هو التناقض الذي لا حيلة لها فيه ، ولا يفجأ الرجال منها إلا كما يفجؤها هي على غير مايقع لها في تدبير .

«فمن الخطأ أن يرد على الخاطر أن التناقض من دهاء المرأة وتدبيرها، أو من ختلها وخداعها ، فهي مخدوعة به قبل أن تخدع سواها ، وهي في قبضته فريسة لا تملك ما تريد .

«ولا بد من التناقض في طبع الأنثى ، لأنها شخصية حية خاضعة للمؤثرات التي تتناوبها من عدة جهات ، وهي كما أسلفنا في الفصل السابق مستجيبة للأثر الحاضر ، وقد تبدهها الآثار الحاضرة من كل صوب ، لا من صوب واحد .

«والمرأة من جهة ثانية عضو في بيئة اجتماعية هي الأمة أو المدينة أو القبيلة ، فهي هنا زوجة أو بنت أو أخت أو صاحبة عمل تجمعها بتلك البيئة الاجتماعية صلة العرف أو الشريعة .

«والمرأة من جهة غير هذه وتلك أنثى ، لها تركيب حيوي يربطها بمخلوق آخر لا يتم وجودها بغيره .

«والمرأة من جهة أخرى أم تحب أبناءها بالغريزة والألفة وتصبر في سبيلهم على مشقات وآلام يؤودها الصبر عليها في غير هذه السبيل .

«وهي بعد هذا كله كائن حي من حيث هي وليدة الحياة في جملتها ، أياً كان النوع الذي تنتمي إليه ، والأمة التي تعيش بينها والعلاقة التي تجمعها بالزوج أو العاشق أو الأهل أو البنين .

وقد تختلف عليها هذه الوجهات جميعاً فلا مفر لها من التناقض معها . لأن مقاصد الفرد المستقل ، والانثى المفتونة والأم التي تنسى نفسها في حنانها ، والكائن الاجتماعي الذي يرعى مطالب العرف والشريعة ، أو الكائن الحي الذي تهزه الحياة بهذه النوازع كما تهزه بما عداها ــ كل أولئك يختلف ويتناقض لا محالة ، ولا يتأتى التوفيق بينه إلا في الندرة العارضة .

«فها هنا مثلاً فردٌ يريد بفطرته الفردية أن يستقل عن جميع الافراد الآخرين ، سواء كانوا من الآباء أو الامهات أو الازواج فلا يلبث أن يستقر فيه هذا الشعور الطبيعي ، حتى ينازعه فيه شعور الانثى التي تريد أن تنضوي الى رجل تهواه ، وقد ينازعها شعوران بل أكثر من شعورين ، اذا تعددت الصفات التي تستهويها من الرجال وتفرقت بينهم على نحو يضلل الارادة ويشتت الاهواء .

ولا تلبث أن تنسى استقلالها الفردي ، وتطاوع نزعتها الانثوية حتى يبرز لها المجتمع بحكم يخالف حكمها في الاختيار والترجيح فيقودها الى الجاه والمال وهي تنقاد الى الفتوة والجمال ، او يلزمها الوفاء للزوج وهي تنظر الى رجل آخر ، نظرة الانثى التي سبقت بفطرتها قوانين الامم وقواعد الآداب ، ولا تلبث أن تحتال على هذه البواعث أو هذه الوساوس حتى يغلبها حنو الامومة ليربطها بمكان لا تود البقاء فيه ، أو ينهض الكائن الحي في نفسها نهضة لا تطيع باعثاً غير بواعث الحياة ، بمعزل من نزوة الأنثى وقانون المجتمع وغرائز الأمهات .

«فلا عجب في هذا التناقض ولا مباينة فيه للمعقول ، ثم يضاف إليه تناقض آخر يرجع الى تعدد الدواعي في كل صفة من الصفات التي أشرنا إليها .

«ونكتفي بصفة واحدة على سبيل التمثيل ، لأن شرح الصفات جميعها في تعددها وتباينها من وراء الحصر والإحصاء .

«فالمرأة في صفة الأنوثة – وهي تنضوي الى الذكورة – تحب الرجل الكريم ، لأنه يغمرها بالنعمة ، ويريحها من شدائد العيش ، ويخصها بالزينة التي تزهيها وترضي كبرياءها بين نظيراتها ، فضلاً عما في الكرم من معنى العظمة والاقتدار .

«ولكنك قد ترى هذه المرأة بعينها تتعلق ببخيل لا ينفق ماله على زينة أو متاع . فهل هي مناقضة لطبيعتها في هذا الانحراف العجيب ؟ .. كلا بل هي لا تناقض طبيعة الكبرياء نفسها التي ترضيها عن كرم الكريم .

«لأن المرأة يجرح كبرياءها أن ترى رجلاً يستكثر المال في سبيل مرضاتها ، ومتى جرحت المرأة في كبريائها أقبلت باهتمامها وحيلتها وغوايتها من حيث أصابها ذلك الجرح المثير وليس أقرب من تحوُّل الاهتمام الى التعلق في طبائع النساء .

«فالنزعة الواحدة قد تكون سبيلاً الى النقيضين في ظاهر الأعمال ، ولكنهما نقيضان لا يلبثان أن يتفقا ويتوحدا عند المنبع الأصيل متى عرفنا كيف تنتهي الردة إليه .

«وكلما ذكرت نقائض المرأة وجب ألا ننسى مصدراً آخر للتناقض في أخلاق النساء يفسر لنا كثيراً من نقائضهن ، حيثما توقعنا شيئاً من المرأة وأسفرت التجربة عن سواه .

«ذلك المصدر هو درجات الأنوثة وأطوارها بين الظهور والضمور ..

«فالأنوثة صفات كثيرة لا تجتمع في كل امرأة ولا تتوزع على نحو واحد في جميع النساء .

«فليست كل امرأة أنثى من فرع رأسها الى اخمص قدمها ، أو أنثى مائة في المائة كما يقول الأوروبيون ، بل ربما كانت فيها نوازع الأنوثة ونوازع غيرها الى الذكورة ، وربما كانت أنوثتها رهناً بقوة الرجل الذي يظهرها فلا تتشابه مع جميع الرجال . وربما كانت في بعض عوارضها الشهرية وما شابهها

من عوارض الحمل والولادة اقرب الى الانوثة الغالبة . وقد كانوا فيما مضى يحسبون هذا التراوح بين الذكورة والانوثة ضرباً من كلام المجاز ، فأصبح اليوم حقيقة علمية من حقائق الخلايا ، وفصلاً مدروساً من فصول علم الأجنّة ووظائف الاعضاء .

«وليس التناقض لهذا السبب مقصوراً على النساء دون الرجال فإن الرجل أيضاً يصدق عليه ما يصدق على المرأة من تفاوت درجات الرجولة ، إذ ليس كل رجل ذكراً من فرع رأسه الى اخمص قدمه ، أو ذكراً مائة في المائة كما يقال في اصطلاح الاوربيين ، ولكن التناقض لهذا السبب يبدو في المرأة أغرب وأكثر ، لامتزاجه بأسباب التناقض الاخرى ومحاولة الرجل أن يفهمها على استقامة المنطق كدأبه في تفهم جميع الأمور .

«ولا ريب ان «الشخصية الانسانية »في حال الذكورة والانوثة عرضة لكثير من النقائض المحيرة للعقول : عقول الرجال وعقول النساء .

«وكم يقول النساء عن تناقض الرجال ولا يخطئن المقال ؟ كم يقلن ان الرجل «كالبحر المالح »لا يعرف له صفاء من هياج ؟ وكم يقلن ان فلاناً كشهر أمشير لا تدري متى تهب فيه الاعاصير ؟ وكم تقول احداهن للأخرى : حبيبك في ليلك عقرب في ذيلك ؟ وكم لهن من أمثال هذه الامثال مما لا يحفل به الرجال !

«انهن لا يعنين بمقاربة الرجل من طريق الفهم كما يعنين بمقاربته من طريق التأثير ، ولو حاولن ، فهمه كما يحاولن التأثير فيه ، لخرجن به لغزاً من الألغاز وأعجوبة من أعاجيب البحار في قديم الأسفار « فالشخصية »كلمة واحدة في اللغة ، ولكننا نخطىء أبعد الخطأ اذا تصورناها شيئاً واحداً لأنها تنطوي تحت عنوان واحد . إذ هي أشياء لا تحصى من الغرائز والمدارك والأحاسيس وعلاقات المجاوبة بينها وبين العالم الذي تعيش فيه ، وهي بهذا الخليط الواسع في حركة دائمة لا تستقر على وجهة واحدة برهة من الزمن ، ولا تعهدها في الصحة ولا في الشباب كما تعهدها في المرض أو في الهرم ، ولا تصدر فيها النزعة الواحدة من مصدر واحد في جميع الأوقات والأحوال .

«فهي تختلف بين حالة وحالة ، وتختلف بين سن وسن ، وتختلف على حسب العلاقة بينها وبين هذا الانسان وذاك الانسان .. وتختلف على حسب العلل والبواعث التي تحركها الى الأعمال .

«والمرأة كالرجل «شخصية انسانية »تتعرض للتناقض من جراء هذا التعدد وهذا التقلب في عناصر كل «شخصية »تحمل عنواناً واحداً ، وتشتمل على شتى العناصر التي لا يقر لها قرار .

«ولكنها انفردت بأسبابها المقصورةعليها ، وانفردت بمراقبة الرجل اياها ، ومحاولة التوفيق بين غرائبها وبدواتها .

«وعندها في صميم هذه الأسباب المقصورة عليها حالتان تضاعفان ظهور التناقض فلا يخفى كما يخفى تناقض الرجل على النظرة الأولى .

«احدى هاتين الحالتين طبيعة المراوغة التي وصفن بها إذ «يتمنعن وهن الراغبات ».

«والأخرى طبيعة الاستغراق في الساعة التي هي فيها ، ونسيان ما قبلها وما بعدها، فيبلغ العجب أشده بمن يراقبها أن يراها تنتقل بين أطوارها، كما ينتقل الممثل بين أدواره ولا يخلط بينها، أو لا يستبقي من سوابقها بقية في تواليها.

«فمن المشاهد أن الرجل اذا قضى يوماً أو أسبوعاً في مناداة اسم من الأسماء — ولا سيما نداء المناجاة — أخطأ فسبق به لسانه في جلسة أخرى لا يود أن يذكر فيها ، بل لعله يود أن يكتمه ولا يومىء اليه .

«وقلما يشاهد هذا في محادثات المرأة ، ولو تلاحقت بين ساعة وساعة ، لأن الساعة التي هي فيها تستولي عليها فلا يزل لسانها بالاشارة الى غيرها ، ولأنها تستعين هنا بطبيعتين أصيلتين فيها ، وهما طبيعة النفاق وطبيعة الاستغراق.

«ولم يزل التناقض باباً من أبواب الحيرة واختلال الحساب ، ولكن التناقض الذي يُفهم سببه يريح من الحيرة على الاقل عند البحث عنه والتفكير فيه، وان لم تكن به راحة من معاناة النقائض وابتلاء متاعبها، ولا عتب في معظمها على المرأة، لانها لا تقصدها كلما لجأت اليها، وقد تكون هي ضحية من ضحاياها».

الفصل الخامس
مكانة المرأة

ربما كانت الحضارة المصرية القديمة هي الحضارة الوحيدة التي خولت المرأة «مركزاً شرعياً» تعترف به الدولة والأمة ، وتنال به حقوقاً في الاسرة والمجتمع ، تشبه حقوق الرجل فيها . ولا تتوقف على حسن النية من جانب الآباء والابناء والأقربين .

أما الحضارات الأخرى فكل ما نالته المرأة فيها من مكانة مرضية ، فانما كانت تناله من بواعث العاطفة على حاليها من حميد وذميم .

كانت تنال المحبة من بنيها بعاطفة الأمومة التي يحسها الأبناء نحو أمهاتهم ، ويعم الاحساس بها طوائف من الأحياء لم تبلغ مبلغ الانسان من الفهم والخلق ، ولم يكن لها عرف أدبي في حياتها الاجتماعية . وقد يبدو هذا الاحساس في الحيوان الأعجم على صورة تلفت النظر اليه ويجعلها ذوو البصيرة الفنية رمزاً للأمومة في أجمل مظاهرها الفطرية ، كما صنع المصور النابغ (هو . و . دافيز) في صورة (الفرس والمهرة) التي سماها «الأمومة»، واختارها من بين مظاهر العواطف الحيوانية التي لا تحصى لتمثيل هذا المعنى والرمز اليه ، بالاشكال المنظورة .

وربما نالت المرأة حظاً من الاهتمام بها في عصور الترف والبذخ ، التي تنتهي اليها الحضارات الكبرى ، وهي لا تنال هذا الحظ من الاهتمام لتقدم الحضارة وارتقاء الشعور بين أصحاب تلك الحضارات ، ولكنها تناله لأنها — في عصور الترف والبذخ — مطلب من مطالب المتعة والوجاهة الاجتماعية ، وقد نالت هذا الحظ من الاهتمام في أوج الحضارة الرومانية مع بقائها قانوناً

وعرفاً في منزلة تقارب منزلة الرقيق من وجهة الحقوق الشرعية والنظرة الأدبية ، وكانت القيان والجواري الطليقات ينلن من ذلك الاهتمام أضعاف ما تناله حرائر النساء من الأزواج والأقرباء ، ووضُح هذا الفارق في المعاملة بين الحرائر والجواري الطليقات وأشباههن ، من نسوة الأندية ودور الملاهي في كل حاضرة آهلة بهن من حواضر اليونان والرومان والبلدان الشرقية .

وليس هذا الاهتمام الذي تناله المرأة بفضل عواطف الأمومة ، أو بإغراء المتعة والترف ، مكانة (شرعية أو عرفية)تنسب الى آداب المجتمع وقوانينه ، فغاية ما فيها انها شعور يتقارب فيه الأحياء من الناطقين وغير الناطقين .

أما المكانة التي تحسب من عمل الآداب والشرائع أو الحضارات فقد كانت معدومة في عصور الحضارة الاولى جميعاً ، ما خلا حضارة واحدة هي الحضارة المصرية .

فشريعة «مانو »في الهند لم تكن تعرف للمرأة حقاً مستقلاً عن حق أبيها أو زوجها أو ولدها في حالة وفاة الأب والزوج ، فاذا انقطع هؤلاء جميعاً وجب أن تنتمي الى رجل من أقارب زوجها في النسب ولم تستقل بأمر نفسها في حالة من الأحوال.وأشد من نكران حقها في معاملات المعيشة نكران حقها في الحياة المستقلة عن حياة الزوج،فإنها مقضيّ عليها بأن تموت يوم موت زوجها ، وأن تحُرق معه على موقد واحد ، وقد دامت هذه العادة العتيقة من أبعد عصور الحضارة البرهمية الى القرن السابع عشر ، وبطلت ، بعد ذلك على كره من أصحاب الشعائر الدينية .

وشريعة حمورابي التي اشتهرت بها بابل كانت تحسبها في عداد الماشية المملوكة ، ويدل على غاية مداها في تقدير مكانة الأنثى ، انها كانت تفرض على من قتل بنتا لرجل آخر أن يسلمه بنته ليقتلها أو يملكها اذا شاء أن يعفو عنها ، وقد يضطر الى قتلها لينفذ حكم الشريعة المنصوص عليها .

وكانت المرأة عند اليونان الأقدمين مسلوبة الحرية والمكانة في كل ما يرجع الى الحقوق الشرعية ، وكانت تحل في المنازل الكبيرة محلاً منفصلاً

عن الطريق ، قليل النوافذ محروس الأبواب ، واشتهرت أندية الغواني في الحواضر اليونانية لاهمال الزوجات وأمهات البيوت وندرة السماح لهن بمصاحبة الرجال في الأندية والمحافل المهذبة ، وخلت مجالس الفلاسفة من جنس المرأة ، ولم تشتهر منهن امرأة نابهة ، الى جانب الشهيرات من الغواني أو من الجواري الطليقات . وقد كان ارسطو يعيب على أهل «اسبرطة »انهم يتساهلون مع نساء عشيرتهم ، ويمنحونهن من حقوق الوراثة والبائنة وحقوق الحرية والظهور ما يفوق أقدارهن ، ويعزو سقوط «اسبرطة »واضمحلالها الى هذه الحرية وهذا الاسراف في الحقوق .

وربما ظن الذين يسمعون عن هذه الحرية «الاسبرطية »انها ثمرة من ثمرات الارتقاء في تقدير حق الانسان من الذكور والاناث . فخليق بهؤلاء أن يذكروا أن انكار حق الانسان قد بلغ غايته من القسوة في نظام الرق العريق بين الاسبرطيين ، وان ما شاع بينهم من الاسترقاق ومن التساهل مع النساء معاً ، هو ظاهرتان متماثلتان لعلة واحدة في معيشة الاسبرطيين ، وهي اشتغال الرجال الدائم بالقتال ، وتركهم ما عداه اضطراراً لتصرف المرأة في غيبة الأزواج والآباء . فهذه «الحرية النسوية »وذلك الاستعباد للأسرى هما ظاهرتان لعلة واحدة ، لا نصيب لها من مبادىء الحرية والاعتراف بالحقوق . وقد نالت المرأة شيئاً من المجاملة والطلاقة في عهود الفروسية جمعاء لمثل هذه العلة ، وكانت مجاملة المرأة في تلك العهود ضرباً من الأنفة أن تعامَل معاملة الأعداء وأن تحاسب محاسبة الأنداد . ولم يكن أسوأ من النساء حالاً في عهود الفروسية المتقدمة ، فيما عدا هذه المجاملات أو هذه التحيات اللسانية . وقد كانت «الخاتون »تعيش الى جانب الجواري المسرفات حيثما تفرغ الرجال لصناعة القتال . وكذلك كان شأنها بين قبائل المغول ، وبين قبائل الفرنك والغاليين من الأوربيين . وكانت مع هذا تحرم الميراث في الاقطاعات يوم شاع نظام الاقطاع والفروسية معاً بين أولئك الأقوام .

ومذهب الرومان الأقدمين كمذهب الهنود الاقدمين في الحكم على المرأة بالقصور حيث كانت لها علاقة بالآباء أو الأزواج أو الأبناء ، وشعارهم الذي

تداولوه إبان حضارتهم ان قيد المرأة لا ينزع ، ونيرها لا يخلع . ومن ذلك قول «كاتو» المشهور : Nunquam exvitur servitus muliebris

ولم تتحرر المرأة الرومانية من هذه القيود إلا يوم أن تحرر منها الارقاء على أثر التمرد ثورة بعد ثورة ، وعصياناً بعد عصيان ، فتعذر استرقاق المرأة كما تعذر استرقاق الجارية والغلام .

* * *

وانفردت الحضارة المصرية القديمة باكرام المرأة ، وتخويلها حقوقاً «شرعية» قريبة من حقوق الرجل ، فكان لها أن تملك وأن ترث وان تتولى أمر أسرتها في غياب من يعولها ، ودامت للمرأة المصرية هذه الحقوق على أيام الدول المستقرة بشرائعها وتقاليدها ، تضطرب مع اضطراب الدولة وتعود مع عودة الطمأنينة اليها . بيد أن الحضارة المصرية زالت وزالت شرائعها معها قبل عصر الاسلام ، وسرت في الشرق الاوسط يومئذ غاشية من كراهة الحياة الدنيا بعد سقوط الدولة الرومانية بما انغمست فيه من ترف وفساد ومن ولع بالملذات والشهوات ، فانتهى بهم رد الفعل الى كراهة البقاء وكراهة الذرية . وشاعت في هذه الفترة عقيدة الزهد والايمان بنجاسة الجسد ونجاسة المرأة ، وباءت المرأة بلعنة الخطيئة فكان الابتعاد منها حسنة مأثورة لمن لا تغلبه الضرورة . ومن بقايا هذه الغاشية في القرون الوسطى انها شغلت بعض اللاهوتيين الى القرن الخامس للميلاد ، فبحثوا بحثاً جدياً في جبلة المرأة ، وتساءلوا في مجمع «ماكون» هل هي جثمان بحت ؟ أو هي جسد ذو روح يناط بها الخلاص والهلاك ؟ وغلب على آرائهم أنها خلو من الروح الناجية ، ولا استثناء لإحدى بنات حواء من هذه الوصمة غير السيدة العذراء أم المسيح عليه الرضوان .

وقد غطت هذه الغاشية في العهد الروماني على كل ما تخلف من حضارة مصر الأولى في شأن المرأة ، وكان اشتداد الظلم الروماني على المصريين سبباً لاشتداد الاقبال على الرهبنة والاعراض عن الحياة ، وما زال كثير من النساك يحسبون الرهبانية اقتراباً من الله وابتعاداً من حبائل الشيطان ، وأولها النساء .

ومن المتوافر في أقوال أناس من المؤرخين الغربيين ، ان الاسلام ينقل شريعته من الشرائع التي تقدمته ولا سيما الشريعة الموسوية . ولا يتضح بطلان هذه الدعوى من شيء كما يتضح من المقابلة بين مركز المرأة في حقوقها الشرعية كما نصت عليها كتب التوراة ، ومركز المرأة في حقوقها الشرعية التي قررها الاسلام بأحكام القرآن .

فالمأثور عن الكتب المنسوبة الى موسى عليه السلام ان البنت تخرج من ميراث أبيها اذا كان له عقب من الذكور ، وما عدا هذا الحكم الصريح فهو من قبيل الهبة التي يختارها الأب في حياته ، حيث لا يجب الميراث وجوب الحقوق الشرعية بعد الوفاة . ومثل هذه الهبة ما أعطاه ابراهيم ابنه اسماعيل عليهما السلام كما جاء في الاصحاح الحادي والعشرين من سفر التكوين «اذ قالت سارة لابراهيم اطرد هذه الجارية وابنها لأن ابن هذه الجارية لا يرث مع ابني اسحاق ، فقبح الكلام جداً في عيني ابراهيم لسبب ابنه . فقال الله لإبراهيم لا يقبح في عينك من أجل الغلام ومن أجل جاريتك . وفي كل ما تقول لك سارة اسمع لقولها . لأنه بأسحاق يدعى لك نسل ».

ثم جاء في الاصحاح الخامس والعشرين ان : «ابراهيم أعطى اسحاق كل ما كان له . وأما بنو السراري اللواتي كانت لإبراهيم فأعطاهم ابراهيم عطايا وصرفهم عن اسحاق ابنه شرقاً الى أرض المشرق وهو — بعد — حي ».

وكذلك صنع أيوب في حياته كما جاء في الاصحاح الثاني والأربعين من سفره :« ولم توجد نساء جميلات كنساء أيوب في كل الأرض . وأعطاهن أبوهن ميراثاً بين اخوتهن ، وعاش أيوب بعد هذا مائة وأربعين سنة ».

والحكم المنصوص عليه في حق الميراث أن تحرم البنات ما لم ينقطع نسل الذكور ، وان البنت التي يؤول إليها الميراث لا يجوز لها أن تتزوج من سبط آخر ، ولا يحق لها أن تنقل ميراثها الى غير سبطها ، وجاء هذا الحكم بالنص الصريح في غير موضع من كتب التوراة فجاء في الاصحاح السابع والعشرين من سفر العدد أن بنات صلفحاد بن حافر :« وقفن أمام موسى والیعازار الكاهن ، وأمام الرؤساء ، وكل الجماعة لدى باب خيمة الاجتماع قائلات :

ابونا مات في البرية ولم يكن في القوم الذين اجتمعوا على الرب في جماعة قورح، بل بخطيئته مات ولم يكن له بنون ... لماذا يحذف اسم أبينا من بين عشيرته لأنه ليس له ابن .. أعطنا ملكاً بين إخوة أبينا ! .. فقدم موسى دعواهن أمام الرب . فكلم الرب موسى قائلاً : بحق تكلمت بنات صلفحاد ، فتعطيهن ملك نصيب بين إخوة أبيهن وتنقل نصيب أبيهن إليهن وتُكلم بني اسرائيل قائلاً : أيما رجل مات وليس له نصيب ابن تنقلون ملكه الى ابنته ، وان لم تكن له ابنة تعطوا ملكه لإخوته ، وان لم يكن له أخوة تعطوا ملكه لإخوة أبيه ، وان لم يكن لأبيه إخوة تعطوا ملكه لنسيبه إليه من عشيرته فيرثه . فصارت لبني اسرائيل فريضة قضاء كما أمر الرب موسى ».

ويلي ذلك من الاصحاح السادس والثلاثين انه : « يتحول نصيب اسرائيل من سبط الى سبط ، بل يلازم بنو اسرائيل كل واحد نصيب سبط آبائه ، وكل بنت ورثت نصيباً من أسباط بني اسرائيل تكون امرأة لواحد من عشيرته سبط أبيها لكي يرث بنو اسرائيل كل واحد نصيب آبائه ، فلا يتحول نصيب من سبط الى سبط آخر ، بل يلازم اسباط بني اسرائيل كل واحد نصيبه كما أمر الرب موسى ...»

* * *

وننتقل الى البلاد التي بدأت فيها دعوة القرآن الكريم وهي بلاد الجزيرة العربية ، فلا تتوقع أن تكون للمرأة فيها قسمة من الانصاف والكرامة غير هذه القسمة العامة في بلاد العالم ، على تباعد أرجائه وتنوع عاداته وشرائعه ، ولعلها كانت تسوء في بعض أنحاء الجزيرة فتهبط في المساءة الى حضيض ثم تهبط إليه في سائر الأنحاء من الأمم كافة ، وترتقي فلا يكون قصاراها من الارتقاء إلا أنها تكرم عند زوجها لأنها بنت ذلك الرئيس المهاب أو أم هذا الابن المحبوب ، فأما أنها تكرم وتصان لأنها من جنس النساء ، يعمها ما يعم بنات جنسها من الحق والمعاملة ، فذلك ما لم تدركه قط من منازل الانصاف والكرامة . وقد يحميها الأب والزوج كما يحميها الأخ والابن حماية الواجب المفروض عليه لكل ما في جواره أو كل ما في حوزته وحماه . فيعاب على

الرجل منهم أن يهان حرمه كما يعيبه أن يعتدى عليه في كل محميٍّ أو ممنوع ، ومنه فرسه ودابته وبئره ومرعاه .

فاذا هانت المرأة فهي عار يأنف منه أهلوه أو حطام يورث مع المال والماشية ، ومن خوف العار يدفن الرجل بنته في طفولتها ويستكثر عليها النفقة التي لا يستكثرها على الجارية المملوكة والحيوان النافع ، وكل قيمتها بين الذين يستحيونها ولا يقتلونها في طفولتها انها حصة من الميراث تنقل من الآباء الى الأبناء ، وتباع وترهن في قضاء المنافع وسداد الديون ، ولا يحميها هذا المصير الا أن تكون عزيزة قوم تعز بما يعز عندهم من ذمار وجوار .

* * *

جاء القرآن الكريم الى هذه البلاد كما جاء الى بلاد العالم كله بحقوق مشروعة للمرأة لم يسبق اليها في دستور شريعة أو دستور دين . وأكرمُ من ذلك لها انه رفعها من المهانة الى مكانة الانسان المعدود من ذرية آدم وحواء ، بريئة من رجس الشيطان ومن حطة الحيوان .

وأعظم من جميع الحقوق الشرعية التي كسبتها المرأة من القرآن الكريم لأول مرة انه رفع عنها لعنة الخطيئة الأبدية ووصمة الجسد المرذول ، فكل من الزوجين قد وسوس له الشيطان واستحق الغفران بالتوبة والندم :

« فأَزلَّهمَا الشيطانُ عنْها فأَخْرجهُما ممَّا كانا فيهِ » ...

« فوسْوسَ لهُما الشيطانُ ليُبْدي لهما ما وُورِيَ عنهُما مِن سَوآتِهما .. » .

« وكلاهما ظلم نفسه بذنبه » .

« قَال ربَّنا ظلمنا أَنفُسنا وان لَم تغْفِر لنا وترحمنا لنكُوننَّ مِنَ الخاسِرين » .

وليس على ذرية آدم وحواء من بنين وبنات جريرة تلحقهم بعد أَبويهم أَو تلحق أَحداً من الأَبناءِ لجريرة الآباء :

« ... تِلْكَ أُمَّةٌ قد خَلت لها ما كسبَت ولكُم ما كسبْتُم وَلا تُسْأَلون عمَّا كانوا يَعْملُون » .

وصح مكان المرأة في الحياة الجسدية كما صح مكانها في الحياة الروحية ، بما فرضه القرآن الكريم على الانسان من رعاية جسده ، والمتعة الطيبة بخيرات أرضه ورغبات نفسه ، فبرئت المرأة من لعنة الجسد ، وارتفعت عن الوصمة التي عَلِقت بها فجعلتها في خلقتها قرينة لشهوات الحيوان وحبائل الشيطان ، ينجو من الشيطان من نجا منها ويتنزه عن الحيوانية من تنزه عن النظر اليها .

لا جرم كان تصحيح النظر الى مكان المرأة ناحية واحدة من نواحٍ شتى في ذلك النظام الأدبي الشامل الذي يصحح النظر الى حياة الروح وحياة الجسد ، والى بواعث الخير والشر ، والى موازين التبعة والجزاء ، وقوامه كله حق الوجود وحق المعيشة للكائن الحي من ذكر وأنثى ومن كبير وصغير ، فلا يكتفي القرآن من المسلم باجتناب وأد البنات خشية الإملاق أو خشية العار ، لأنها درجة لا تعدو أن تكون نجاة من ضراوة الوحشية ، لا ترتقي به الى درجة الانسان الأمين على حق الحياة ، المؤمن بنصيب كل موجود من نعمة العيش والرعاية ، بل يأبى القرآن للمسلم أن يتبرم بذرية البنات وأن يتلقى ولادتهن بالعبوس والانقباض :

« واذا بُشِّر أَحَدهُم بالأُنثى ظلَّ وجههُ مُسْودّاً وهُو كظِيمٌ ، يتوارَى مِن القوم مِن سُوءِ ما بُشِّر بِهِ أَيُمْسِكُه على هُون أَم يدسُّه في التُّرابِ أَلا ساءَ ما يحْكُمُون » .

وتتساوى رعاية الانسان لأبيه وأمه ، كما تتساوى رعايته لبنيه وبناته ، وقد تخص الأمهات بالتنويه في هذا المقام ، فاذا وجب الاحسان للوالدين معاً فالواحدة هي التي تعاني من آلام الحمل والوضع ما لا يعانيه الآباء :

-« ووصَّينا الانسانَ بوالِدَيه احساناً حملتْهُ أُمُّهُ كُرهاً ووضعته كُرها .. »

وانما يصدر الانسان عن شرعية الواجب — لا عن شرعية المنفعة — في رعاية الذرية من الاناث كرعاية الذرية من الذكور فلا يفوت القرآن الكريم ان شريعة المنفعة قد تلجىء إلى قتل الرجال واستحياء النساء ، كما ألجأت هذه الشريعة قوماً إلى وأد البنات واستحياء البنين . وكلا المصابَين بلاء يتقى، ووِزر يحسب على جناته من الأمم ومن الحاكمين :

« واذ أنْجيْناكُم مِن آل فِرعونَ يسُومُونكُم سُوءَ العذابِ يُقتِّلونَ أَبْناءَكُم ويستحيون نِساءَكُم وفي ذلِكم بلاءٌ مِن ربِّكم عظِيم » ...

وفرعون هو الذي يقول مأخوذا بما : « قال سنُقتِّل أبناءهم ونسْتحْيِي نِساءَهُم وانا فوقهُم قاهِرونَ » .

فتلك اذن شريعة الواجب تفرض للمرأة من حق المعيشة وحق الرعاية ، ما فرضته للرجل وللانسان على الاجمال، وانه لجدير بالالتفات أن «الانسان» هو الموصى في القرآن الكريم بالإحسان الى الوالدَين ، لأن الرجل هنا ينطوي في نوع الانسان ، وينبغي أن ينسى انه احد الجنسين المختلفين .

* * *

على ان الآية الكبرى في وصاية القرآن بالأنثى ، أنها وصاية وجبت دون أن يوجبها عمل من النساء ولا عمل من المجتمع . وانها فرضت على المجتمع برجاله ونسائه فرضاً لم يطلبه هؤلاء أو هؤلاء . وتلك وصاية لم يحدث لها نظير قط فيما تقدم من الشرائع قبل دعوة الاسلام .

ان تخويل البنت حقها من الميراث عند انقطاع الذرية من الأبناء — كما وجب في شريعة التوراة — انما هو حكم من أحكام الضرورة لا منصرف عنه لو شاء ولاة الأمر أن يصرفوه الى غير هذا الوجه المحتوم ، وقد سمح به للمرأة — مع هذا — على شرط يقيد الحق ويخضعه للحجر عليه . فلا تتزوج المرأة صاحبة الميراث من غير رجال الأسرة ، ولا تلبث أن تأخذ حصتها من هنا حتى تردها في بيتها الى رجل من الرجال .

فالميراث هنا حق لم تنله المرأة ، ولم ينُلها المجتمع اياه ، ولا محل فيه من عمل الشريعة الا انه عمل الضرورة الذي لا حيلة فيه .

وقد يكون للمجتمع عمل قضت به أحوال المعيشة في الحضارة الوحيدة التي بوأت المرأة مكاناً من الرعاية ، وهي الحضارة المصرية القديمة . ولكنه كذلك مما يؤول الى حكم الضرورة التي تسلسلت في أدوار التاريخ دوراً بعد دور .

ومن ضرورات هذه الأدوار التاريخية أن تحتفظ الأسرة الحاكمة بالعرش أياً كان الوريث من الذكور أو الإناث ، ومن ضروراتها ان الارض المزروعة تملك وتوزع على الدوام بعد فيضان النيل ، ولا تخرج من نطاق الأسرة التي تملكها عاماً بعد عام .

ومن ضروراتها أن تقسيم العمل بين الجنسين في غير مسائل الحرب تدبير لا محيص عنه في بلاد الزراعة العريقة فلا يتأتى للرجال منفردين أن يضطلعوا بجميع تلك الأعمال . وكل داعٍ من هذه الدواعي الاجتماعية قد تفردت مصر به على حالة لم تعهد في غيرها من بلاد الحضارات القديمة ، فكان لها جميعاً أثرها في رعاية المرأة وتخويلها ما تميزت به ربة الأسرة المصرية من الحقوق .

وفي كلتا الشريعتين وجب للمرأة حقها الكثير أو القليل بحكم الضرورة التي لا منصرف عنها ، ولكن الوصايا القرآنية لم تكن لها قط ضرورة ملزمة من عمل النساء ولا عمل المجتمع ولم تطالب بها المرأة ، ولا اختارها الرجل لسائر النساء ولا لأقربهن اليه .

فمن أين صدرت تلك الوصايا التي كان للشرع منصرف عنها ، وأي منصرف ؟ وكان الاختيار فيها أن تُترك وتنسى لو آل بها الأمر الى آراء الولاة في الأسرة وفي الحكومة ؟

مصدرها الهداية الإلٓهية قبل أن يهتدي اليها الذين فرضت عليهم ، فتقبلوها وهم يعلمون أو لا يعلمون .

الفصل السادس

الحجاب

من الأوهام الشائعة بين الغربيين أن حجاب النساء نظام وضعه الاسلام ، فلم يكن له وجود في الجزيرة العربية ولا في غيرها قبل الدعوة المحمدية ، وكادت كلمة المرأة المحجبة عندهم أن تكون مرادفـة للمرأة المسلمة ، أو المرأة التركية التي حسبوها زمناً مثالا لنساء الاسلام ، لأنهم رأوها في دار الخلافة .

وهذا وهمٌ من الأوهام الكثيرة التي تشاع عن الاسلام خاصة بين الأجانب عنه ، وتدل على السهولة التي يتقبلون بها الاشاعات عنه ، مع ان العلم ببطلانها لا يكلفهم طول البحث والمراجعة ، ولا يتطلب منهم شيئاً أكثر من قراءة الكتب الدينية التي يتداولونها وأولها كتب العهد القديم وكتب الأناجيل .

فمن يقرأ هذه الكتب يعلم – بغير عناء كبير في البحث – ان حجاب المرأة كان معروفاً بين العبرانيين من عهد ابراهيم عليه السلام ، وظل معروفاً بينهم في أيام أنبيائهم جميعاً الى ما بعد ظهور المسيحية ، وتكررت الاشارة الى البرقع في غير كتاب من كتب العهد القديم وكتب العهد الجديد .

ففي الاصحاح الرابع والعشرين من سفر التكوين عن «رفقة »انها رفعت عينيها فرأت أسحاق «فنزلت عن الجمل وقالت للعبد: من هذا الرجل الماشي في الحقل للقائي ؟ فقال العبد : هو سيدي ! فأخذت البرقع وتغطت ».

وفي الاصحاح الثامن والثلاثين من سفر التكوين أيضاً ان تامار : «مضت

وقعدت في بيت أبيها . ولما طال الزمان .. خلعت عنها ثياب ترمُّلها وتغطت ببرقع وتلفّفت ..»

وفي النشيد الخامس من أناشيد سليمان تقول المرأة : «اخبرني يا من تحبه نفسي أين ترعى عند الظهيرة ؟ .. ولماذا أكون كمقنعة عند قطعان أصحابك ؟ ».

وفي الاصحاح الثالث من سفر أشعيا ان الله سيعاقب بنات صهيون على تبرجهن والمباهاة برنين خلاخيلهن بأن : «ينزع عنهن زينة الخلاخيل والضفائر والأَهلة والحلَق والأساور والبراقع والعصائب ».

ويقول بولس الرسول في رسالة كورنثوس الأولى ان النقاب شرف للمرأة «فإن كانت ترخي شعرها فهو مجد لها . لأن الشعر بديل من البرقع ..»

وكانت المرأة عندهم تضع البرقع على وجهها حين تلقى الغرباء وتخلعه حين تنزوي في الدار بلباس الحداد .

فلا حاجة الى التوسع في قراءة التاريخ للعلم بأن نظام الحجاب سابق لظهور الاسلام . لأن الكتب الدينية التي يقرأها غير المسلمين ، قد ذكرت عن البراقع والعصائب ما لم يذكره القرآن الكريم ، ولم يكن البرقع مما ذكره القرآن الكريم فيما أمر به من الحجاب .

* * *

فاذا بحث القوم عن تاريخ الحجاب في غير الكتب الدينية فالكتب المخصصة لهذا البحث مملوءة بأخبار الحجاب الذي كان يُتخذ لستر المرأة أو يتخذ للوقاية من الحسد ، ويشترك فيه الرجال والنساء بعض الأحيان . وأخبار البرقع جزء من الأخبار المستفيضة عن حجاب العزلة في المنازل ، وخارج المنازل ، في الطرقات والأسواق . وقد كان اليونان ممن فرض هذه العزلة على نسائهم ، وكان الرومان — على ترخيصهم في هذا الأمر — يسنّون القوانين التي تحرم على المرأة الظهور بالزينة في الطرقات قبل الميلاد بمائتي سنة ، ومنها قانون عرف باسم « قانون أوبيا «Lex Oppia » يحرم عليها المغالاة بالزينة حتى في البيوت .

ولقد غلا المترفون من الأقدمين في حالّي الحجاب والتسريح فحجبوا المرأة ضنّاً بها ، وسرحوها هوانا عليهم لأمرها ، وأوشك اعزازها أن يكون شراً عليها من هوانها . فإذا عزّت عندهم فهي طير حبيس في قفص مصنوع من معدن نفيس أو خسيس ، واذا هانت عليهم سرّحوها ليبتذلوها في خدمة كخدمة الدابة المسخرة ، حريتها الموهومة ضرورة من ضرورات التسخير والاستعباد !

* * *

جاء الاسلام والحجاب في كل مكان وُجد فيه تقليد سخيف وبقية من بقايا العادات الموروثة ، لا يدري أهو أثَرة فردية أم وقاية اجتماعية ، بل لا يدري أهو مانع للتبرج وحاجب للفتنة ، أم هو ضرب من ضروب الفتنة والغواية . فصنع الاسلام بالحجاب ما صنعه بكل تقليد زال معناه ، وتخلفت بقاياه بغير معنى . فأصلح منه ما يفيد ويُعقل ، ولم يجعله كما كان عنواناً لاتّهام المرأة ، أو عنواناً لأستحواذ الرجل على ودائعه المخفية . بل جعله أدباً خلقياً يُستحب من الرجل ومن المرأة ، ولا يفرق فيه بين الواجب على كل منهما ، إلا لما بين الجنسين من فارق في الزينة واللباس والتصرف بتكاليف المعيشة وشواغلها .

فالمؤمنون مطالبون بأن :

« يغُضُّوا من أَبصارِهِم ويحْفظُوا فُروجهم ذلك أَزكى لهُم » .

والمؤمنات مطالبات بذلك :

« ... ولا يُبْدين زينتهُن الا ما ظهر منْها ، ولْيضْربْنَ بِخُمرهِن على جيُوبِهِن ولا يُبدين زينتهُن إلا لبُعُولتِهن أَو آبائهِن أَو آباء بعُولتِهِن أَو أَبناء بعُولتهِن أَو إِخوَانِهِن أَو بني اخوانِهِن أَو نسائهن أَو ما ملَكت أَيمانُهُنَّ أَو التَّابعين غير أَولِي الإِربَةِ من الرجال أَو الطِّفْلِ الَّذين لَم

يظهروا على عورَاتِ النساءِ ولا يضْربْنَ بـأَرْجلهن ليُعلمَ ما يُخْفين .. »

وقد نهى الرجال عن الزينة المخلّة بالرجولة ، ونهى النساء عن مثلها :

« وَقرنَ في بيُوتِكُن ولا تَبرَّجْن تَبرج الجاهِليَّة الأُولى . . . »

والمفهوم من هذا النهي لم يختلف عليه أحد من المخاطبين به ولا من المفسرين لآيات الكتاب . يقول الكشاف وهو من التفاسير المتقدمة : «فان قلت : لمَ سومح مطلقاً في الزينة الظاهرة ، قلت : لأن سترها فيه حرج فان المرأة لا تجد بداً من مزاولة الأشياء بيديها ومن الحاجة الى كشف وجهها . خصوصاً في الشهادة والمحاكمة والنكاح وتضطر الى المشي في الطرقات وظهور قدميها ، وخاصة الفقيرات منهن . وهذا معنى قوله (الا ما ظهر منها)يعني الا ما جرت العادة والجبلّة على ظهوره ، والأصل فيه الظهور ، وانما سومح في الزينة الخفية أولئك المذكورون لما كانوا مختصين به من الحاجة المضطرة الى مداخلتهم ومخالطتهم ، ولقلة توقع الفتنة من جهاتهم ، ولما في الطباع من النفرة عن مماسة القرائب ، وتحتاج المرأة الى صحبتهم في الأسفار للنزول والركوب اوغير ذلك ».

* * *

والمتأخرون من المفسرين على مثل ذلك الفهم للزينة التي يجوز اظهارها ، ومن أحدثهم الأستاذ طنطاوي جوهري صاحب «تفسير الجواهر »حيث يقول : «الا ما ظهر منها عند مزاولة الأشياء كالثياب والخاتم والكحل والخضاب في الكف وكالوجه والقدمين ، ففي ستر هذه الأشياء حرج عظيم ، فان المرأة لا تجد بداً من مزاولة الأشياء بيديها ومن الحاجة الى كشف وجهها ، لاسيما في مثل تحمل الشهادة والمعالجة والمتاجرة ، وما أشبه ذلك ، وهذا كله اذا لم يخف الرجل فتنةً . فان خافها غضّ بصره ..»

والمفهوم من الحجاب على هذا واضح بغير تفسير ، فليس المراد به اخفاء المرأة وحبسها في البيوت ، لأن الأمر بغضّ الأبصار لا يكون مع اخفاء النساء وحبسهن وراء جدران البيوت وتحريم الخروج عليهن لمزاولة الشئون التي تباح

لهن ، ولم يكن الحجاب كما ورد في جميع الآيات مانعاً في حياة النبي عليه السلام أن تخرج المرأة مع الرجال الى ميادين القتال ، ولا أن تشهد الصلاة العامة في المسجد ، ولا أن تزاول التجارة ومرافق العيش المحلّلة للرجال والنساء على السواء ، ومهما يكن من عمل تزاوله المرأة في مصالحها اللازمة ، فلا عائق له من الحجاب الذي أوجبه القرآن الكريم ، ولا غضاضة عليها فيه ، لأنه يطلب من الرجل فيما يناسبه كما يطلب منها فيما يناسبها .

ومن الحسن أن نذكر أن الأمر بالقرار في البيوت انما خوطب به نساء النبي عليه السلام ، لمناسبة خاصة بهن لا تعرض لغيرهن من نساء المسلمين ، ولهذا بدئت الآية بقوله تعالى : «يا نِساء النبي لسْتُنَّ كأحد من النساء » ثم اقترن هذا الأمر بأمرٍ آخر يعم الرجال الذين يفدون على النبي ، فيدخلون مسكنه بغير استئذان وفيه زوجاته رضوان الله عليهن، غير قارّات في بيوتهن من المسكن الشريف ، فيدخل الزائرون ويخاطبون آله على غير اذن منهن ، لذلك نُهي الزائرون أن يدخلوه حتى يؤذَن لهم :

« يأَيُّها الَّذين آمنوا لا تدخُلوا بيُوت النَّبي الا أَن يُؤذَنَ لكُم إلى طعام غير ناظِرين اناَه . ولكِن اذا دُعِيتم فادْخُلوا فاذا طعِمتُم فانْتشِروا ، ولا مُستأنسِين لحديث . ان ذَلكُم كان يُؤذِي النَّبي فَيَسْتحي منكمُ والله لا يَستحِي من الحق . واذا سأَلتُموهُن متاعاً فاسأَلُوهُنَّ من وراءِ حِجاب . ذِلكم أَطهرُ لقُلوبكم وقُلوبِهنَّ، وما كان لكُم أَن تُؤذوا رسُول الله .. »

وهذا أدب من آداب الزيارة ينبغي أن يتأدب به الزوار كيفما كانت تقاليد الحجاب في غير البيوت .

* * *

فلا حجاب اذن في الاسلام بمعنى الحبس والحجر والمهانة ، ولا عائق فيه لحرية المرأة حيث تجب الحرية وتقضي المصلحة . وانما هو الحجاب مانع الغواية والتبرج والفضول ، وحافظ الحرمات وآداب العفة والحياء .

وما من ديانة ولا شريعة يحمد منها أن تأذن بالتبرج ولا تنهى عنه ، أو يحمد منها أن تغضي عنه ولا تفرض له أدباً يهذبه ويكف أذاه .

فمثل هذا التبرج في الجاهلية الأولى هو الذي منعه الرومان بقانون ، وتغاضوا عنه يوم تغاضوا عن الفتن والملذات التي أطاحت بالدولة وأعقبت العالم سآمة من نزوات الجسد – جاوزت حدودها ، وأوشكت أن تنقلب من نقيض الاباحة لكل شيء الى نقيض الحرمان من كل شيء .

ومثل هذا التبرج هو الذي توعده النبي اشعيا بالدمار الذي يعصف بالزينة فلا يبقى لها باقية ، فقال «.. من أجل أن بنات صهيون يتشامخن ويمشين ممدودات الأعنـاق غامزات بعيونهن ، خاطرات في مشيهن ، يخشخشن أرجلهن – يصلع السيد هامة بنات صهيون ويعري الرب عورتهن ، وينزع السيد في اليوم زينة الخلاخيل والضفائر والأهلة والحلق والأساور والبراقع والعصائب والسلاسل والمناطق وخناجر الشمامات والاحراز وخزائم الأنوف..»

ومثل هذا التبرج هو الذي تمنعه جميع الشرائع على الورق حيث تسميه «التهتك» أو تسميه الاخلال بناموس الحياء ، ثم لا تفلح في منعه لأنها تمنعه بعصا القانون ولا تمنعه بوازع الوجدان والايمان .

الفصل السابع
حقوق المرأة

بنيت حقوق المرأة في القرآن الكريم على أعدل أساس يتقرر به انصاف صاحب الحق ، وانصاف سائر الناس معه ، وهو أساس المساواة بين الحقوق والواجبات .

فالمساواة ليست بعدل اذا قضت بمساواة الناس في الحقوق على تفاوت واجباتهم وكفاياتهم وأعمالهم ، وانما هي الظلم كل الظلم للراجح والمرجوح . فان المرجوح يضيره ويضير الناس معه أن يأخذ فوق حقه ، وأن ينال فوق ما يقدر عليه ، وكل ما ينقص من حق الراجح يضيره لأنه يغل من قدرته ، ويضير الناس معه لأنه يحرمهم ثمرة تلك القدرة ، ويقعدهم عن الاجتهاد في طلب المزيد من الواجبات ، مع ما يشعرون به من بخس الحقوق .

والمشترعون المحدثون يصلحون عيب المساواة المطلقة بما يدعونه مساواة في الفرصة ، وهو اصلاح مطلوب في تقدير العدالة الاجتماعية ، عند معرفة الفرصة واحتمال الاختلاف فيها على حسب اختلاف الأفراد والأحوال . ولكن الاحتياط بمساواة الفرصة عبث عند اختلاف الجنسين ، واختلاف وظيفة كل منهما بحكم الفطرة ، ونتائجها في العلاقات الاجتماعية . فلا محل هنا لتعليق المساواة بالفرصة السانحة ، اذ كانت الفرصة هنا مقرونة بأوضاع الطبيعة التي لا تبدل فيها . فليست هنالك فرصة تنتظرها المرأة تبدل من وظائفها ، ومن نتائج هذه الوظيفة ، في واجباتها الفطرية والاجتماعية ، وليست هنالك فرصة تسوّي بين الرجل والمرأة ، حيث لا مساواة بينهما في تركيب البنية ولا في خصائص التركيب .

وليس من العدل أو من المصلحة أن يتساوى الرجال والنساء في جميع الاعتبارات ، مع التفاوت بينهم في أهم الخصائص التي تناط بها الحقوق والواجبات .

وبين الرجال والنساء ذلك التفاوت الثابت في الاخلاق الاجتماعية ، وفي الأخلاق الفطرية ، وفي مطالب الأسرة ، ولا سيما مطالب الأمومة وتدبير الحياة المنزلية .

فمن الثابت أن المرأة لم تستقل في حياة النوع كله بالقوامة على الاخلاق الاجتماعية ، ولم يكن لها العمل الاول قط في انشاء قيم العرف والآداب العامة ، وما لم يكن خلقها مستمداً من الغريزة ، فهو في الجانب الاجتماعي منه خاضع لقوامة الرجل واشرافه فيما هو أقرب الأمور بها ، وألصقها بتكوينها ، وأبرزها بالنسبة إليها خلق الحياء ، وخلق الحنان ، وخلق النظافة التي تشمل الزينة بأنواعها .

* * *

ومن الثابت كذلك أن الأخلاق الفطرية في المرأة عرضة للتناقض الذي لا مناص منه بين مطالب الأنوثة ومطالب الكائن الحي في البيئة الاجتماعية . فلا مناص من التناقض بين شعور الأنثى التي تحس أكبر السعادة في الاستكانة الى الرجل الذي تنضوي اليه لما تأنسه فيه من القوة والغلبة ، وبين شعور الفرد الذي يبلغ تمامه بالاستقلال عن كل فرد يفتئت على حدوده الشخصية . ولا مناص من التناقض بين فرح الأم بتمام أنوثتها ســاعة الولادة وبين فزع الكائن الحي من الخطر على حياته . ويقرب منه التناقض بين اكتفاء وظيفة النوع عند حصول الحمل ، وبين عبث الشهوة الجسدية لغير ضرورة نوعية . ولن يذهب هذا التناقض المتغلغل في أعماق البنية بغير أثره المحتوم في استقلال الخلق ، وشعور الجد والصدق والصراحة .

وإذا صرفنا النظر عن التفاوت المستكن في الطباع ، وتخيلنا لغير حجة معقولة انه لا يمنع التسوية بين الجنسين في الكفايات والواجبات ، فالتفاوت

بعد ذلك مسألة من مسائل الوقت وتوزيع العمل بين كل منهما بما يقتضيه وقته المملوك له لأداء عمله . فليس لدى المرأة وقت يتسع لما يتسع له وقت الرجل من المطالب العامة ، مع اشتغالها بمطالب الحمل والرضاع والحضانة وتدبير الحياة المنزلية .

ونظام الأسرة يستلزم تقرير الرئاسة عليها لواحد من الاثنين : الزوج أو الزوجة ، ولا يغني عن هذه الرئاسة ولا عن تكاليفها ، أن نسمي الزواج شركة بين شريكين متساويين ، وتوفيقاً بين حصتين متعادلتين . فإن الشركة لا تستغني عمن يتخصص لولايتها ، ويسأل عن قيامها ، وينوب عنها في علاقتها بغيرها . وليس من المعقول أن تتصدى الزوجة لهذه الولاية في جميع الأوقات . اذ هي عاجزة عنها على الأقل في بعض الأوقات . غير قادرة على استئنافها حين تشاء .

هذه الفوارق بين الجنسين تدخل في حساب الشريعة لا محالة عند تقرير الحقوق والواجبات بينهما ، وتأبى كل مساواة لا تقوم على أساس المساواة بين الحق والواجب ، وبين العمل والكفاية .

وهذه هي المساواة التي شرعها القرآن الكريم بين الرجل والمرأة ، أو بين الزوج والزوجة ، أو بين الذكر والأنثى ، ولا صلاحَ لمجتمع يفوته العدل في هذه المساواة ، ولا سيما المجتمع الذي يدين بتكافؤ الفرص ويجعل المساواة في الفرصة مناطاً للانصاف .

وللمرأة مثل ما للرجل وعليها مثل ما عليه ...

« ولهُن مثْل الذي عليْهِن بالمعْرُوف »

كل منهما قوة عاملة في دنياه ، يُطلب منه عمله ويحق له جزاؤُه :

« انِّي لا أُضيع عمَل عَامِلٍ منكُم مِن ذَكر أَو أُنثى »

ولكل منهما سعيه وكسبه :

« للرجال نصيبٌ ممَّا اكتسبوا وللنساءِ نصيبٌ ممَّا اكتسبْن »

ولا يختلفون في نصيب مقدور بغير التكاليف التي تفرض على الرجل وحده ، فللذكر من الأَبناءَ مثل حظ الأُنثيين في الميراث :

« يُوصيكُم اللهُ في أَولادِكُم للذكرِ مِثْلُ حَظ الأُنْثَيين »

وكذلك نصيب الاخوة من رجال ونساء .

ومسوغ هذا التفاوت أن الأخ مسئول عن نفقة أخته ، وأن الابن يعول من لا عائل لها من أهله ، وان رب البيت عامة هو الزوج أو الأب أو الرشيد من الأبناء والإخوة ومن اليهم . وتقرير وجوب السعي على الرجل أولى وأصلح من تقريره على المرأة التي يظلمها من يساويها به في واجبات السعي على المعاش ، مع نهوضها بواجب الأمومة والحضانة وتدبير المعيشة المنزلية .

ويتفاوت الرجل والمرأة في غير الميراث في بعض مسائل الحقوق التي تتصل بالسعي والمعاش ، ومنها مسألة الشهادة على الديون والمواثيق :

« واسْتَشهِدوا شهِيديْن مِن رجالِكم ، فان لَم يكُونا رجُلينِ فرجُلٌ وامرأَتان مِمَّن ترضَونَ مِن الشُّهداءِ أَن تضِل احْداهُما فَتُذكِّر احداهُما الأُخرى .. »

والشهادة في جميع الأحوال — كما نص عليها القرآن الكريم — عمل يعالج فيه الشاهد أن يتغلب على دخائل الحب والبغض ويتجنب الميل مع هواه :

« يأَيُّها الَّذين آمنُوا كُونوا قوّامِين بِالقِسْطِ شُهداءَ لله ولو عَلى أَنْفُسِكم أَو الوالِديْن أَو الأَقْربين ان يكُن غنيا أَو فقِيراً فالله أَولى بهِما فلا تتَّبِعُوا الهَوى أَن تعْدلُوا وان تلْووا أَو تُعرضوا فإن الله كان بما تعْملُون خبِيرا .. »

(سورة النساء)

« ... يـأَيُّها الَّذين آمنُوا كُونوا قوّامِين للهِ شُهـداءَ بِالقِسْطِ ولا يجْرمنَّكُم شَنَآنُ قَوم على ألا تعْدلُوا ، اعدِلُوا هوَ أَقربُ للتقوى ... »

(سورة المائدة)

والقضية في الشهادة هي قضية العدل وحماية الحق والمصلحة ، ولها شروطها التي يلاحظ فيها المبدأ وضمان الحيطة على أساسه السليم . والمبدأ هنا – كما ينبغي أن تتحراه الشريعة – هو دفع الشبهة من جانب الهوى وما يوسوس به للنفس في أحوال المحبة والكراهة وعلاقات الأقربين والغرباء . وليس بالقاضي العادل من يعرض له هذا المبدأ ، فيقضي بالمساواة بين الجنسين في الاستجابة لنوازع الحس ، والانقياد لنوازع العاطفة ، والاسترسال مع مغريات الشعور من رغبة ورهبة . فالمبدأ الذي ينبغي للقاضي العادل أن يرعاه هنا ، حرصاً على حقوق الناس، أن يعلم أن النساء لا يملكن من عواطفهن ما يملكه الرجال ، وانه يجلس للحكم ليحمي الحق ، ويدفع الظلم ، ويحتاط لذلك غاية ما في وسعه من حيطة، لأنه أمر لا يعنيه لشخصه ، ولا يحل له أن يجعله سبيلاً إلى تحية من تحايا الكياسة ، أو مجاملة من مجاملات الأندية . وقديماً كانت هذه التحايا والمجاملات تجري في ناحية من المجتمع ، وتجري معها في سائر نواحيه ضروب من الظلم للمستضعفين والمستضعَفات تقشعر لها الأبدان .

وعلى هذه السنّة من تقرير المبادىء السليمة في شئون العدالة والمصلحة تجري شريعة القرآن الكريم ، حيث تقتضي الحيطة لحماية البريء ، وانصاف المظلوم، وأن يزداد عدد الشهود من الرجال فلا يكتفى منهم بالشاهد والشاهدين، امعاناً في دفع الشك وتأويله – حيث وجد – لمصلحة المتهم ، حتى تلزمه الادانة بنجوة من الشكوك والشبهات .

ولقد يوجد من النساء من تقوم شهادة احداهن بشهادة ألف رجل ، ولقد يوجد من الرجال ألوف لا تقبل منهم شهادة ، ولكن المشرّع الذي يقول –

لأجل ذلك – ان مزاج الرجل ومزاج المرأة سواء في الحس والعاطفة ، يتقبل من مغالطة الواقع والضمير ما يبطل تشريعه وينحيه عن هذا المقام .

* * *

وليس من غرضنا في هذا الكلام على حقوق المرأة، أن نفصل الأعمال التي تجوز لها في المجتمع . فانها فيما نرى لا تقبل الاحصاء، ولا تتشابه في المجتمعات ، مع اختلاف الزمن وتباين الأحوال وانما نجتزىء في كلامنا هنا ببيان حكمة الاختلاف حيث وجد اختلاف الحقوق . فأما الأعمال المباحة للمرأة فهي الأعمال المباحة للرجل بغير تمييز ، وكل ما تحاط به من حدود، أن تمضي على سواء الفطرة ، فلا تخل بالقوامة الضرورية للمجتمع وللأسرة ، اذ هي قوامة لا بد من تقريرها لأحد الجنسين ، وليس من الطبيعي ولا من المعقول أن يتساوى فيها الجنسان .

وبعد: فان حقوق الانسان المثالية امل من آمال الطوبيات التي نترقبها في المستقبل ، ولا نتبينها على جليتها في مجتمع من مجتمعات الأمم الحاضرة ولا الأمم الماضية ، كائناً ما كان قسطها من الحضارة والمعرفة ، لأن المجتمع الأمثل صورة متخيّلة ، لم يزل روّاد الاصلاح أنفسهم يتلمسون إليه السبل ولا يتفقون عليها ولا على الغاية المنشودة التي تؤدي إليها .

بيد أننا نستطيع بغير تردد أن نفهم أن المجتمع الأمثل ليس هو المجتمع الذي تضطر فيه المرأة الى الكدح لقوتها وقوة أطفالها .

وليس هو المجتمع الذي تعطل فيها أمومتها ، وتنقطع لذاتها ، وتنصرف الى مطالبها وأهوائها .

وليس هو المجتمع الذي ينشأ فيه النسل بغير أمومة ، وبغير أبوة ، وبغير أسرة ، كأنه محصول من محاصيل الزراعة التي تتولاها الدولة عن الجماعة البشرية .

* * *

واذا اتخذنا حالة المرأة النافعة لنفسها ولنوعها مقياساً للمجتمع الأمثل ، فخير ما يكون عليه هذا المجتمع – اذن – أن تكون المرأة فيه مكفولة المؤونة في أمومتها ، وأن تكون لها كفاية الأم التي تؤهلها لتزويد الأمة بجيلها المقبل ، على أصلح ما يرجى من سلامة البدن وسلامة الفكر والطوية .

وفي مثل هذا المجتمع تجري العلاقة بين الجنسين على سُنة توزيع العمل وتقسيم الحقوق بالقسطاس : كل جنس يتكفل بما هو أوفق له وأقدر عليه ، ويملك من الحقوق ما يحتاج إليه ، ويتخلى عن العمل الذي لا يناسبه ولا يلجأ إليه إلا على اضطرار .

ومركز المرأة حيث أقامها القرآن الكريم ، كفيل لها بكل ما يعوزها لتحقيق رسالتها الفطرية في هذا المجتمع المثالي على الوجه الأمثل .

ويحدث في المجتمعات الحاضرة أن تحول العوارض الكثيرة دون انتظام المجتمع على هذه السنة القويمة من توزيع الأعمال وتقسيم الحقوق ، لاختلال أوضاعه السياسية والاقتصادية والنفسية ، فيما يعم الرجال من جميع الطبقات ولا يخص المرأة وحدها بين حياة الأسرة والحياة العامة ، فتضطر المرأة الى الكدح لقوتها وقوت صغارها ، وتعجز عن تكاليف الأمومة ، وتدبير البيت ، والمشاركة بحصتها من الزوجية . وهذه حالة خلل تتضافر الجهود لاصلاحها وتبديلها ، ولا يصح أن تتضافر لإبقائها واستدامتها واقامة الشرائع والقوانين لتثبيتها . وعلى هذا النحو تضافرت الجهود من قبل على اصلاح الخلل الذي كان يدفع بالأطفال الى العمل لمعاونة الآباء والأمهات في تحصيل أقواتهم وضرورات معيشتهم ، فعولج هذا الخلل بتحريم تشغيلهم ، وعولج الخلل من قبيله بالحظر العاجل تارة ، وبالحظر المتراخي مع الزمن تارة أخرى ، ولم تكن علة من غلل هذا الخلل وأشباهه حجة على صلاحه واقامته مقام الحق الذي يصان ولا يتبدل .

* * *

وقد تمضي السنون ، بل تمضي القرون ، قبل أن يستقر المجتمع الانساني

على الوجه الأمثل في حقوق المرأة خاصة ، وفي حقوق أبنائه وبناته من الرجال والنساء على التعميم ، وقد تلجأ المرأة غداً كما تلجأ اليوم الى كسب الرزق ودفع الحاجة ، والاعتصام بالعمل من الضنك والتبذل ، فاذا سيقت المرأة الى هذه المآزق ، فليس في احكام الاسلام حائل بينها وبين عمل شريف تزاوله المرأة الغربية . وليست كثرة العاملات في الغرب اليوم وقلتهن في الشرق لمانعٍ من موانع الأحكام الاسلامية وانما هو الفارق بين مجتمع ومجتمع ، وبين أطوار وأطوار ، ومثل هذا الفارق كان على أقواه وأشده بين مجتمعات الغرب اليوم ومجتمعاته بالأمس . فندر عدد المشتغلات بالأعمال العامة بين الغربيات من قبل لأسباب اجتماعية واقتصادية ، ويندر عدد المسلمات المشتغلات بها اليوم لأسباب كتلك الأسباب ، وقد يطرأ عليها التبديل عجلا أو متمهلا على حسب الأحوال .

وفي وسع المرأة المسلمة التي تحُرم قوامة البيت أن تزاول من العمل الشريف كل ما تزاوله المرأة في أمم الحضارة ، فلها نصيبها مما اكتسبت ، ولها مثل الذي عليها بالمعروف ، وذلك حقها الذي تملكه ، كلما سيقت اليه أو كلما اختارته لمصلحتها ، وذلك حقها في القرآن الكريم .

الفصل الثامن

الزواج

الزواج صلة شرعية بين الرجل والمرأة ، تسن لحفظ النوع وما يتبعه من النظم الاجتماعية .

وشريعة الإسلام في نظام الزواج بهذه المثابة ، شريعة تامة تحيط بجميع حالاته ، وهي على أتمها في الجانب الذي يتناوله أشد النقد من قبل المخالفين للاسلام عامة ، أو المخالفين فيه لنظام الزواج على التخصيص ، ونريد به الجانب الذي ينص على إباحة تعدد الزوجات .

فالإسلام لم ينشىء تعدد الزوجات ، ولم يوجبه ، ولم يستحسنه . ولكنه أباحه في حالات يشترط فيها العدل والكفاية ، ولا تحسب الشريعة الاجتماعية تامة وافية ببيان المباح والمحرم في جميع الحالات ، ان لم تعرض لهذا الجانب من جوانب الزواج ، ولم تعتبره احتمالاً من الاحتمالات ، التي تحتاج إلى النص عليها بالاباحة أو بالتحريم .

فليس البحث هنا عن تعدد الزوجات هل هو واجب أو غير واجب ، وهل هو من العلاقات المثالية أو من العلاقات التي تتخلف عن مقام المَثل الأعلى في الأخلاق . فان الشرائع لا تفرَض للمثل الاعلى الذي يتحقق به الكمال ، ولكنها تفرض لأحوال الضرورة كما تفرض لأحوال الاختيار ، ويحسب فيها حساب ما يُقبل على الرضا ، وما يقبل على الكره . ولا بد فيه من حكم للشريعة تقضيه عند الحاجة اليه .

فليس النص على اباحة تعدد الزوجات لأنه واجب على الرجل أو مستحسن مطلوب ، وانما النص فيه لاحتمال ضرورته في حالة من الحالات . ويكفي أن

تدعو اليه الضرورة في حالة بين ألف حالة ، لتقضي الشريعة بما يتبع في هذه الحالة ولا تتركها غفلاً من النص الصريح .

ومن مخالفة الواقع أن يقال إن هذه الحالة لا تعرض للناس في وقت من الأوقات ، فإن مثلاً واحداً من أمثلة كثيرة قد يجعل السماح بتعدد الزوجات أفضل الحلول ، ويجعل كل حل سواه قسوة بالغة أو تعطلاً لأشرف الأغراض التي يشرع من أجلها الزواج .

فقد يحدث أن تصاب الزوجة بمرض عضال ، يقعدها عن واجباتها الزوجية ، ويفقدها وظيفة الأمومة ، فإذا امتنع تعدد الزوجات في جميع الحالات فلا محيص للزوج الذي عقمت زوجته ، وعجزت عن تدبير بيتها ، من تطليق تلك الزوجة ، أو من الابقاء على زواج فقد معناه ، وبطل الغرض الأكبر منه للأسرة وللنوع ، ولم يبق منه للرجل إلا تكاليف الخدمة البيتية التي تعوله وتعول زوجته بلا عقب ولا سكن يطمئن إليه .

* * *

فالسماح بتعدد الزوجات في هذه المشكلة البيتية حل مقبول أسلم وأكرم من نبذ المرأة المريضة ، ومن اكراه الرجل على العقم والمشقة. وليس من موانع التشريع في أمثال هذة المشكلات ، أن تكون فيه غضاضة على المرأة التي يبني الرجل بزوجة أخرى ، مع بقائها في عصمته . فان الغضاضة لاحقة بها في الطلاق ، وليست الغضاضة التي تصيب الرجل المقسور على العقم واحتمال تكاليف الخدمة البيتية بالأمر الذي يسهو عنه التشريع ، بل هي أولى بنظر الشريعة التي تقدس الزواج وتحفظ قوامه ، اذ كان اهمالها اهمالاً لحكمة الزواج ، وإلغاء لمقصد الشارع من ابرام الصلة بين الزوجين ، وتحريم الزنى والفسوق .

وقد يكون للرجل المتزوج قريبة لا يأويها غيره ، ويكون لها نسل لا يرعاه الزوج الغريب عنها، فمن الحذلقة المرذولة أن يقال ان الاحسان إليها بالصدقة أكرم لها من كفالتها في عصمته ، ورضاها في هذه الحالة أولى بالتقديم من

رضا زوجته التي تعميها الأثرة عن كل شعور غير شعورها ، فكلتاهما امرأة ، وكلتاهما انسان يحق له العطف والحماية من الكدر والشقاء ..

وليس بالنادر أن تمر بالأمم أزمات ، يزيد عدد النساء بسببها على عدد الرجال ، كما يحدث في أعقاب الحروب والثورات ، وقد يحدث في أعقاب الأوبئة التي تنتقل عدواها في المجامع العامة ، فلا تتعرض لها المرأة كما يتعرض الرجل ، وقد يحدث أن تكون زيادة عدد الاناث ظاهرة مطردة في كثير من الأنواع كما يقول بعض المشتغلين بعلم الاحياء ، فاذا حدث هذا الاختلال في نسبة التساوي بين الجنسين ، فليس لهذه المشكلة حل أسلم وأكرم من السماح بتعدد الزوجات . لأن المرأة التي لا تتزوج تعيش عيشة البطالة والفتنة ، أو تكدح في طلب الرزق بعمل من الأعمال لا يتيسر لجميع النساء ، وتبتلى بالعقم في الحالتين .

* * *

وما من اعتراض على هذا الحل يبنيه المعترض على المبدأ الجد في علاج أدواء المجتمع ، والاخلاص في تقدير مصائبه وآفاته . فانهم يحسبون ان الحرص على كرامة المبدأ — الخيالي — كفيل لها بالصيانة ، وكفيل للمجتمع بحل مشكلة الزواج ، وما من أحد يعجز عن المغالاة بكرامة المرأة ، وما ينبغي لها في عالم الخيال ، ولكن كرامة المرأة في الحق وفي الواقع لا تساوي شيئاً عند من يرتضي لها العقم ، والابتذال ، والاغضاء عن خلائل الزوج ، وسراريه ، ولا يأذن لها أن تؤثر الرضا بتعدد الزوجات على الرضا بكل هذه المساوىء والمحظورات ، وهي صاحبة الحق في الاختيار بين الأمرين ، فانها لا تساق كرها إلى الزواج ، اذا سمح الشارع بتعدد الزوجات ، ولكنها تساق كرهاً إلى العقم والغواية اذا حرمه عليها الشارع ، ولم يغلق دونها طريق الاسفاف والابتذال . فمن تعلل بحق المرأة ، فليترك لها على الأقل أن تكون هي صاحبة الاختيار بين العلاقة المشروعة على علاتها ، وبين العلاقة التي تحرم عليها في كل شريعة وكل دين . والواقع ان التشريع الذي يحرّم تعدد الزوجات لا يحد من حرية الرجل بمقدار ما يحد من حرية المرأة ، لأن الرجل لا يعدد زوجاته بغير

مشيئة المرأة .. فهذه المشيئة هي التي يقع عليها الحجر ، ويفرض عليها القصور ، أو تضرب عليها الوصاية من قبل الشارع ، فلا ترجع اليها الحرية فيما ترتضيه.

* * *

وقد سكتت الشرائع الاجتماعية ، قبل الإسلام ، عن كل حكم من أحكام الزواج غير الحكم المفهوم من اباحته على اطلاقه بغير عدد محدود من الزوجات ، أية كانت نسبة العدد بين الجنسين ، وقدرة الزوج على مؤونة البيت ، وحالة المجتمع من توفير أسباب المعيشة البيتية . فلم تفرض شريعة منها أي فارق بين زواج وزواج ، ولا بين حالة ممكنة وحالة متعذرة ، أو بين حالة يحسن فيها الاكتفاء بالزوجة الواحدة ، وحالة يبطل فيها مقصد الزواج بهذا الاكتفاء . وذلك هو النقص الذي تداركه الاسلام حين لمح الفوارق الكثيرة بين ظروف الزواج من وجهته الاجتماعية أو وجهته البيتية ، فعرف الحالة المثلى للعلاقة الشرعية بين الرجل والمرأة ، كما عرف الحالة القاسرة التي يضطر إليها الزوج ، وتضطر اليها الزوجة ، ويضطر اليها المجتمع والشارع ، لأنها أصلح من تعطيل الزواج ، وأوفق من العزوبة والابتذال .

* * *

فالشرائع المدنية عامة قبل الإسلام ، كانت تبيح تعدد الزوجات واقتناء السراري بغير تحديد للعدد ، ولا التزام بشرط من الشروط ، غير ما يلتزمه الزواج من المؤونة والمأوى .

والشريعتان الدينيتان السابقتان للإسلام — وهما الاسرائيلية — والمسيحية — مختلفتان في احكام الزواج وفي النظر الى معناه وغايته من الوجهة الروحية ..

فالشريعة الاسرائيلية أباحت تعدد الزوجات بمشيئة الزوج حسب رغبته واقتداره ، ويُفهم من أخبار العهد القديم ان داود وسليمان عليهما السلام — وهما ملكان نبيّان — جمعا بين مئات الزوجات الشرعيات والإماء ، ولم يلحق بهما اللوم إلا لما نسب الى داود من الزواج بامرأة قائده «اوريا» بعد تعريضه

للقتل في الحرب ، وما نسب الى سليمان من مطاوعته لاحدى زوجاته في إقامة الشعائر المخالفة للدين .

ففي الاصحاح الثاني عشر من سفر صمويل الثاني يقول النبي ناثان لداود: «أنا مسحتك ملكاً على اسرائيل وأنقذتك من يد شاول وأعطيتك بيت سيدك ونساء سيدك .. لماذا أخذت امرأة «اوريا» لك امرأة ؟ »..

وفي الاصحاح الحادي عشر من سفر الملوك الأول ان الملك سليمان : «احب نساء غريبة كثيرة مع بنت فرعون : موآبيات وعمونيات وأورميات وصيدونيات وحيثيات ... فالتصق سليمان بهؤلاء بالمحبة ، وكانت له سبعمائة من النساء السيدات وثلثمائة من السراري . فأمالت نساؤه قلبه .. »

ويقول نيوفلد صاحب كتاب «قوانين الزواج عند العبرانيين الأقدمين»[١] : « ان التلمود والتوراة معاً قد أباحا تعدد الزوجات على اطلاقه ، وان كان بعض الربانيين ينصحون بالقصد في عدد الزوجات ، وان قوانين البابليين وجيرانهم من الأمم التي اختلط بها بنو اسرائيل كانوا جميعاً على مثل هذه الشريعة في اتخاذ الزوجات والإماء ».

* * *

ومما لاحظه معظم المؤرخين للنظم الاجتماعية بين العبرانيين وجيرانهم الشرقيين — كما لاحظه نيوفلد — ان اباحة تعدد الزوجات على اطلاقه ، مصحوبة بإباحة التسري على أنواعه ، وهي كثيرة كما يؤخذ من الأسماء التي كانت تطلق على النساء المملوكات في مصطلحات العهد القديم ، فكان للرجل أن يملك ما يشاء بين أمة وسرية وجارية وعبدة وسبية من النساء المملوكات بالسبي أو الشراء . وقد يؤخذ من أعمالهن المنسوبة إليهن في كتب العبرانيين انهن درجات مختلفات في المنزلة الاجتماعية والصفات الشرعية ، ولكن الواحدة ، منهن قد تذكر باسم جارية في موضع ، واسم أمة في موضع آخر ،

---

(١) Ancient Marriage Laws : by E. Neufeld

ويعود هذا — على الأرجح — الى حالة المالك الذي يستطيع أحياناً أن يخصص للخدمة المنزلية خادمة غير السرية ، ويحتاج أحياناً الى استخدام السرية في أعمال البيت كلها مما تقوم به الزوجة عادة حيث لا توجد الجارية أو السرية. وأياً كان عمل النساء المملوكات فهن — بطبيعة الحال — لا يتساوين في المكانة الأدبية ولا في قيمة الثمن ، ولا في صفات الجمال والذكاء ، ومنهن من كانت تحل محل الزوجة العقيم برضا الزوجة ، لتلد للرجل ذرية تتبناها تلك الزوجة ، وتنتقل إليها حقوقها في الميراث ، وتظل الجارية أم البنين في مقام وسط بين مقام ربة البيت والأمة المملوكة التي تباع وتشترى .

وكل هذه العلاقات بين الرجل ونساء بيته كانت تباح على اطلاقها ، ولا يشرع لها قيد الوثيقة الشرعية ، سواء كانت وثيقة زواج أو وثيقة شراء ..

وبقيت حقوق الزوجات ، وأشباه الزوجات ، على هذه الحال في الشرائع القديمة قبل الاسلام الى زمن غير بعيد .

* * *

ثم جاءت المسيحية — وهي أكبر الديانات الكتابية بعد ديانات أنبياء بني اسرائيل — فلم تتوسع في التشريع الاجتماعي ، لأنها نشأت في بيئة مكتظة بالشرائع ، تستولي عليها الأمتان اللتان أسرفتا اسراف الغلو المفرط في سنّ القوانين ، والارتباط بحروف «النواميس».. فذكرت هذه الديانة الجديدة شيئاً عن الزواج في ناحيته العبادية ، أو في ناحيته التي تتصل بالعالم الآخر دون عالم الحياة الدنيا ، ولم يرد في كتبها نص صريح بتحريم تعدد الزوجات ، وانما ورد في كلام بولس رسولها الكبير استحسان الاكتفاء بزوجة واحدة ، لرجل الدين المنقطع عن مآرب دنياه ، ذهاباً الى الرضا بأهون الشرين ، وقياساً على أن ترك الزواج لمن استطاعه خير من الزواج .

وبقي تعدد الزوجات مباحاً في العالم المسيحي الى القرن السادس عشر ، كما جاء في تواريخ الزواج بين الأوربيين . ويقول وسترمارك Westermarch

في تاريخه : «ان ديارمات Diarmat ملك ايرلندة كان له زوجتان وسريتان، وتعددت زوجات الملوك الميروفنجيين غير مرة في القرون الوسطى ، وكان لشرلمان زوجتان وكثير من السراري يُظهر من بعض قوانينه ان تعدد الزوجات لم يكن مجهولاً بين رجال الدين أنفسهم . وبعد ذلك بزمن كان فيليب أوف هيس ، وفردريك وليام الثاني البروسي ، يبرمان عقد الزواج مع اثنتين بموافقة القساوسة اللوثريين . وأقر مارتن لوثر نفسه تصرف الأول منهما ، كما أقره ملانكتون Melanchthon . وكان لوثر يتكلم في شتى المناسبات عن تعدد الزوجات بغير اعتراض ، فانه لم يحرم بأمر من الله . ولم يكن ابراهيم – وهو مثل المسيحي الصادق – يحجم عنه، اذ كان له زوجتان . نعم ان الله أذن بذلك لأناس من رجال العهد القديم في ظروف خاصة ، ولكن المسيحي الذي يريد أن يقتدي بهم ، يحق له أن يفعل ذلك متى تيقن ان ظروفه تشبه تلك الظروف . فان تعدد الزوجات على كل حال أفضل من الطلاق. وفي سنة ١٦٥٠ الميلادية – بعد صلح وستفاليا، وبعد أن تبين النقص في عدد السكان من جراء حروب الثلاثين – أصدر مجلس الفرنكيين بنورمبرج قراراً يجيز للرجل أن يجمع بين زوجتين . بل ذهبت بعض الطوائف المسيحية الى ايجاب تعدد الزوجات ، ففي سنة ١٥٣١ نادى اللامعمدانيون في مونستر صراحة ، بأن المسيحي – حق المسيحي – ينبغي أن تكون له عدة زوجات ، ويعتبر المورمون كما هو معلوم أن تعدد الزوجات نظام الهي مقدس .. »

* * *

ومن المعلوم ان اقتناء السراري كان مباحاً على اطلاقه كتعدد الزوجات ، مع اباحة الرقّ جملة في البلاد الغربية ، لا يحده إلا ما كان يحد تعدد الزوجات ، من ظروف المعيشة البيتية ومن صعوبة جلب الرقيقات المقبولات للتسري من بلاد أجنبية ، وربما نصح بعض الأئمة بالتسري لاجتناب الطلاق في حالة عقم الزوجة الشرعية . ومن ذلك ما جاء في الفصل الخامس عشر من كتاب الزواج الأمثل للقديس أوغسطين . فانه يفضل التجـاء الزوج الى التسري بدلاً من تطليق زوجته العقيم .

* * *

وتشير موسوعة العقليين Rationalist Encyclopedia الى ذلك ، ثم تعود الى كلامها عن تعدد الزوجات فتقول ان الفقيد الكبير جروتيوس دافع عن الآباء الأقدمين ، فيما أخذه بعض الناقدين المتأخرين عليهم من التزوج بأكثر من واحدة لأنهم كانوا يتحرون الواجب ولا يطلبون المتعة من الجمع بين الزوجات .

ويرى وسترمارك ان مسألة تعدد الزواج لم يفرغ منهـــا بعد تحريمه في القوانين الغربية ، وقد يتجدد النظر في هذه المسألة كرة بعد أخرى ، كلما تحرجت أحوال المجتمع الحديث ، فيما يتعلق بمشكلات الأسرة ، فتساءل في كتابه المتقدم ذكره : «هل يكون الاكتفاء بالزوجة الواحدة ختام النظم ونظام المستقبل الوحيد في الأزمنة المقبلة ؟ »ثم أجاب قائلاً : «انه سؤال أجيب على آراء مختلفة .. اذ يرى سبنسر أن نظام الزوجة الواحدة هو ختام الأنظمة الزوجية ، وان كل تغيير في هذه الأنظمة لا بد أن يتأدى الى هذه النهاية ، وعلى نقيض ذلك يرى الدكتور ليبون Lebon ان القوانين الأوروبية سوف تجيز التعدد ، ويذهب الأستاذ اهرنفيل Ehrenfel الى حد القول بأن التعدد ضروري للمحافظة على بقاء «السلالة الآرية »ثم يعقب وسترمارك بترجيح الاتجاه الى توحيد الزوجة اذا سارت الأمور على النحو الذي أدى إلى تقريره .

* * *

كذلك كانت أنظمة الزواج في العالم قبل الاسلام ، وكانت بها — كما يرى — حاجة شديدة الى الاصلاح والتقويم . وينحصر كلاهما في شريعة واجبة ، تحد من الاباحة المطلقة ، وتهدي الى الزواج السوي ، ولا تهمل مع هذه الهداية أن تقدر الضرورة التي تلجىء الزوج والزوجة ، وقد تلجىء المجتمع كله ، الى حالة ليست بالسوية ولا بالمأثورة مع المشيئة والاختيار ، ولكنها تقع في الحياة على كثرة أو على قلة ، فلا يجوز أن تهملها الشريعة التي تقدر مصالح الناس في حياتهم الدنيا ، وتحسب حسابها لحياتهم الدنيوية كما تحسبه لحياتهم الروحية .

وهذا الاصلاح المنتظر هو الاصلاح الذي جاء به الإسلام على أوفاه من جانب التشريع ..

* * *

جاء الإسلام فلم ينشىء تعدد الزوجات ، ولم يوجبه ، ولم يستحسنه ، ولكنه أباحه وفضل عليه الاكتفاء بالزوجة الواحدة ، وفضله على تعطيل الزواج في مقصده الطبيعي والشرعي ، بقبول العقم ، والتعرض للغواية ، وفرض العزوبة – وهي تجمع بين العقم والعزوبة معاً – على كثير من النساء عند اختلال النسبة العددية بين الجنسين .

ونزيد على ذلك انه حفظ للمرأة حريتها التي يتشدق بها نقاد الشريعة الإسلامية في أمر الزواج ، لأن اباحة تعدد الزوجات لا يحرم المرأة حريتها ، ولا يكرهها على قبول من لا ترتضيه زوجاً لها ، ولكن تحريم التعدد يكرهها على حالة واحدة ، لا تملك غيرها ، حين تلجئها الضرورة الى الاختيار بين الزواج بصاحب زوجة ، وبين عزوبة لا يعولها أحد ، وقد يعجزها أن تعول نفسها .

واشترط القرآن الكريم العدل بين الزوجات في حالة التعدد على أن لا يزيد عددهن عن أربع :

«فانكِحُوا ما طابَ لكُم مِنَ النِّساء مثنى وثُلاثَ ورُباعَ ، وان خِفتْم ألاَّ تعدْلوا فواحِدةً ».

ثم ذكّر الرجال بصعوبة العدل عسى أن يتريثوا قبل الاقدام على الحرج .

«ولن تستْطِيعوا أن تعدْلوا بين النساء ولو حرصتْم ».

ولا نحسب أن الأمر في تحديد عدد الزوجات بأربع يدعو الى سؤال من أحد يمارس حدود التنصيص في الشريعة . فان التحديد يقتضي الوقوف عند حد متعارف عليه . وما من سبب يقتضي أن يكون عدد الكتيبة في الجيش مائة ، ولا يكون تسعة وتسعين ، أو مائة وواحداً ، إلا جاز لهذا السبب نفسه

أن يكون العدد أكثر من ذلك ، أو أقل من ذلك ، بغير فارق في التنفيذ ، وما من سبب يقتضي أن يكون درجة النجاح في الامتحان خمسين ، ولا يقتضي كذلك أن يجعلها ستين أو أربعين . وانما يجب الوقوف عند حد معلوم ، ويقتضي ذلك أن يكون العدد أقرب الى الغرض المطلوب .

وعند حسبان الزيادة الراجحة في عدد النساء بالنسبة للرجال ، لا يجدي أن يكون الحد اثنتين وحسب ، اذ أن الرجال لا يتساوون في القدرة على أعباء الزواج كيفما كان عدد الزوجات .. فمنهم من يعييه أن يعول زوجة واحدة ، ومنهم من لا يُعييه أن يعول الكثيرات . وليست أقسام الرجال على حسب هذه القدرة معلومة لولاة الأمر المشرفين على صيانة الحدود ، فلا مناص من حسبان من يستطيع تكاليف الزوجات الثلاث والأربع الى جانب الذي يُعييه تكليف الزوجة والزوجتين ، وهذه موازنة ينتهي عندها الحد المعقول ، متى كان من الواجب أن تنتهي الى حد معقول .

* * *

وحسب الشريعة أن تقيم الحدود وتوضح الخطة المثلى بين الاختيار والاضطرار ، واما ما عدا ذلك من التصرف بين الناس ، فشأنه شأن جميع المباحثات التي يحسن الناس وضعها في مواضعها ، أو يسيئون العمل والفهم فيها على حسب احوال الأمم والمجتمعات من الارتقاء والهبوط ، ومن المعرفة والجهل ، ومن الصلاح والفساد ، ومن الرخاء والشدة ، ومن وسائل المعيشة على التعميم .

فالمباحثات الاجتماعية والفردية كثيرة تأذن بها الشريعة ، ولكنها لا تأخذ بأيدي الناس ليحسنوا تناولها والتصرف فيها ، فليس أكثر من الطعام المباح ، وليس أكثر من أضرار الطعام بمن يستبيحونه على غير وجهه ، وبالزيادة أو النقص في مقداره ، وبالخلط بين ما يصلح منه للسليم وما يصلح للمريض ، وما يطيب منه في موعد ولا يطيب في موعد سواه . وانه لمن الشطط على الشرائع — وعلى الناس — أن ننتظر من الشارع حكماً قاطعاً في كل حالة من

هذه الحالات ، لأن الضرر من فرضها على من يتولاها بغير بصيرة أوخم وأعظم من تركها للتجربة والاختبار ..

* * *

ان الممنوع من تعدد الزوجات لا حيلة فيه للمجتمع إلا بنقض بناء الزواج ، واهدار حرماته ، جهرة أو في الخفاء .

أما المباح من تعدد الزوجات فالمجتمعات موفورة الحيلة في اصلاح عيوبه على حسب أحوالها الكثيرة من أدبية ومادية ، ومن اعتدال أو اختلال في تكوين أسرها وعائلاتها وسائر طبقاتها .

فالتربية المهذبة كفيلة بالعلاقة الصالحة بين الزوج والزوجة ، فلا يحمد الزوج نفسه علاقة بينه وبين امرأته لا تقوم على العطف المتبادل ، والمودة الصريحة ، والمعاونة الثابتة في تدبير الأسرة ، ولا يتهيأ له جو البيت على المثال الذي يرتضيه مع زوجتين تدعوه الى الجمع بينهما داعية من دواعي الاثرة والانقياد للنزوات .

وقد ينشأ المانع لتعدد الزوجات في حالتي الغنى والفقر على السواء .

فالغني يستطيع أن ينفق على بيوت كثيرة ، ولكنه لا يستطيع أن يجد غنياً مثله يعطيه بنته ، ليجمع بينها وبين ضرة تنازعها ، ولو اعتزلتها ، في معيشة أخرى . وقد يشق عليه أن ينفق على الزوجات الغنيات بما تطلبه هذه النفقة من السعة والاسراف . واذا وجد النساء الفقيرات فلعلها حالة لا تحسب اذ ذاك من أحوال الاضطرار بالنسبة لمن يقبلن عليها من الزوجات .

* * *

والفقير قد يحتاج الى كثرة النساء والأبناء لمعاونته على العمل — ولا سيما العمل الزراعي — ولكنه يهاب العالة ويحجم عما يجده من تحصيل النفقة والمأوى ..

والمجتمع يحق له أن يشترط الكفاية في الزوج لتربية أبنائه ، ويتوخى لذلك دستوراً يحافظ على حرية الرجال والنساء ، ولا يخل بحقوقهم في التراضي على الزواج متى اتفقت رغبتهم عليه ، وليس من العسير تسويغ ذلك الدستور من جانب المجتمع ، لأن الأزواج المقصرين يجنون عليه ، ويحمّلونه تبعات كل كفالة للأبناء ، يعجز عنها الآباء والأمهات .

ومن حسنات السماح بتعدد الزوجات عند الضرورة ، أن يكون ذريعة من ذرائع المجتمع لدفع غوائل العيلة والفاقة عند اختلاف النسبة العددية بين الجنسين ، فاذا كان هذا العارض من العوارض التي يخطر لرجل في علم «ليبون »انه يستلزم سن القوانين لتداركه ، فليس افتراضه في الشريعة باطلاً يقضي عليه بالعبث في جميع الظروف ، ويحق للمجتمع أن يرجع اليه في تقدير تلك الظروف ، فلا تصطدم عقائد الدين ودواعي المصلحة بين جيل وجيل .

إن قضية الزواج احدى القضايا الانسانية الكبرى التي يتم اعتدالها بين الدين والدنيا . فلا غنى عن وازع الدين في أمر يتعلق بالفضائل الجنسية ، ولا غنى عن شروط المجتمع في أمر يتعلق بالمعائش والمعاملات ، وقد كان لأحكام القرآن شرعتها الحميدة — على ما تقدم — في التوفيق بين مهمة المجتمع ومهمة الدين .

وقبل الانتهاء من هذا البحث نقول اننا قد أوردنا فيه حقوق الشرع التي يدان بها الرجل والمرأة في زواج الاختيار وزواج الاضطرار وبقي أن نختمه ببيان حق واحد للمرأة وجيزٍ متفق عليه ، نأتي به بعد تلخيص تلك الحقوق لأنه يوازنها جميعاً ويرجع بالأمر كله الى حرية المرأة في ابرام عقد الزواج ، فكل عقد من عقود الزواج باطل اذا أنكرته المرأة ، وشكت الى ولي الأمر اكراهها عليه . وفي الحديث الشريف : «أن الثيّب أحق بنفسها من وليّها ، والبكر تستأمر وإذْنها سكوتها »وفيه أيضاً : «لا تنكح الأيّم حتى تستأمر ، ولا البكر حتى تستأذن ».

وقد أبطل عليه السلام عقداً أبرم على كره من فتاة بأمر أبيها ، ايثاراً لتزويجها من ابن أخيه على تزويجها من غريب عنها ، فاستدعى الرسول أباها فجعل الأمر اليها ، فقالت الفتاة : انني أجزت ما صنع أبي ، ولكني أردت أن أعلم النساء أن ليس للآباء من الأمر شيء ».

* * *

ونقض النبي غير هذا — كما نقض الخلفاء — عقوداً كثيرة ، شكا فيها النساء ابرام عقد الزواج بغير مرضاتهن ، بل نقضوا عهوداً أبرمتها المرأة ، ونفرت منها بعد العشرة الزوجية كما سيأتي في الكلام على الطلاق .

واذا آل القول الأخير في ابرام عقد الزواج الى المرأة، فالقوانين الاجتماعية تتحكم في حريتها ومصالحها التي ترتضيها لعائلتها وأبنائها ، اذا ضُربت عليها الوصاية كما تضرب على القاصر والقاصرة ، وهي تزعم أنها تصون كرامتها وتحفظ عليها حريتها .

الفصل التاسع

زواج النبيّ

كان للنبي صلوات الله عليه خصوصية في أمر تعدد الزوجات ، جازت له قبل سريان حكم التقييد بعدد لا يزيد على أربع لسائر المسلمين .

وأمثال هذه «الخصوصية »ليست بالشيء النادر عند تأسيس النظم الاجتماعية قبل تمام الانتقال من نظام الى نظام لأنها استثناء توجبه مصلحة النظام الجديد ولا يتأتى شموله بالتعميم في جميع الأحكام .

ومن شروطه ألا يتكرر بعد من يختص به للمرة الأولى ، وللمرة الأخيرة ، لأن تكراره يجعله نظاماً قائماً الى جانب النظام الجديد .

وقد كانت خصوصية النبي عليه السلام مفردة مقصورة عليه غير قابلة للتكرار ، لأنها ارتبطت بمصلحة الدعوة في ابانها ، ولم يكن للدعوة رسول سواه ولم يكن له غنى عن تلك الخصوصية في البلاد التي تأسست فيها الدعوة الأولى ، وهي بلاد الأنساب وروابط المصاهرة والولاء بين الأسر والبيوت ..

وقد تحتاج الحكمة في امتياز الرسول بتلك الخصوصية الى شرح وايضاح ..

أما الحقيقة الواضحة التي لا حاجة بها الى شرح ولا ايضاح فهي نزاهة تلك الخصوصية مما يعاب على الرجل أو على المرأة ، وخلوصها من شوائب الهوى النفسي ، ولو كان من السائغ المباح .

لم تكن تلك الخصوصية لتمكين صاحبها من المتعة والاستغراق في مناعم الحياة الجنسية .. فان البيت الذي يشكو نساؤه قلة المؤونة والزينة، لا يقال عنه انه بيت رجل تملكه أهواء نفسه وتغلبه على رشده . والرجل الذي يملك الجزيرة

العربية ولا يمدّ يده لاغتراف الثروة التي تكفي زوجاته ، وتملي لهن في الترف والزينة ، لن يكون رجلاً مغلوب الحس منساقاً مع غواية المتعة ووساوس الشهوات ، وليس بالرجل المخلوق لطلب اللذة من ينهض بما نهض به نبي الاسلام من عظائم الأمور في مدى سنوات معدودات ..

أما النساء اللائي اجتمعن في بيت النبي فلم تكن عليهن مهانة يشعرن بها ، أو يشعر بها أحد من أترابهن ، أو من عامة المسلمين ، أغنيائهم وفقرائهم على السواء . بل كان دخول المرأة في عداد أمهات المؤمنين شرفاً لا يعلوه شرف ، ولا تطمع امرأة من أعرق البيوتات في كرامة حاضرة باقية أرفع من هذه الكرامة ، التي تناظر بها سيدات العرب والعجم من أقدم العصور الى آخر الزمان .

وقد تقدم أن سليمان الحكيم جمع بين ألف امرأة من الحرائر والاماء ، كما جاء في كتب العهد القديم ، ولعلهن اجتمعن في ذلك الحرم مأسورات مملوكات ولعلهن رضين به رضا عن الترف والجاه ، في قصر يعلو على القصور . أما نساء محمد عليه السلام فما ارضاهن عن المقام في بيته على الشظف والكفاف مال ولا جاه الأبهة والسلطان ، وانما هو جاه الروح ترتفع اليه المرأة بهدى الرسالة ، ولا يرفعها اليه هدى سوى هداها .

* * *

واذ تنزهت الخصوصية التي انفرد بها محمد عليه السلام عن مهانة تشين الرجل أو المرأة فقد ظهرت الحكمة فيها أيما ظهور ، وامتنع كل وجه من وجوه تعليلها وتفسيرها ، الا أن تكون في سبيل الدعوة ، لا في سبيل محمد ولا آل محمد ، والا أن تكون تعليماً بارزاً لحكمة التشريع في تعدد الزوجات وهي تدعيم النظام الاجتماعي بالمصاهرة ، وصيانة المرأة من الفتنة والمهانة ..

فقد جمعت المصاهرة أبا بكر وعمر وعثمان وعلياً في رسالة واحدة هي رسالة الدين ..

وقد كانت كل سيدة من أمهات المؤمنين تأوي الى البيت الطاهر ، فانما

تأوي اليه اعتصاماً من الارتداد والوقوع في أيدي الحاقدين عليها من ذويها ، أو تأوي إليه لإكرامها عن منزلة دون منزلتها ، أو عن عرضها على من يضارع أهلها ممن لا يرغبون فيها ، وكان فيهن النصف ، والعاقر ، ومن لا مال لها غير التأيم ، أو العرض المستكره على أشراف القوم من أندادها ، ولا يخلو ذلك العرض من غضاضة عليها ، لما يساورها من الظن بقبوله حياء من النبيّ وطاعة لأمره ، وليس لإيثار النبي البناء بالسيدة على عرضها للزواج بين أصحابه غير سبب واحد يعقله المنصف والمكابر ، لأنه لا يقبل الفهم المعقول على وجه آخر : وذلك هو جبر الخاطر ، والبر بالمرأة المؤمنة أن ينتهي بها ايمانها الى الحطة ، ويكفي أن تسرد أسماؤهن وتُذكر أحوالهن عند بناء النبي بهن ، لتنقطع الظنة في أسباب كل زواج سهلته الخصوصية النبوية .

«... ولم يحدث قط أن اختار زوجة واحدة لأنها مليحة أو وسيمة ، ولم يبن بعذراء قط الا العذراء التي علم قومه جميعاً انه اختارها لأنها بنت صديقه وصفيه وخليفته من بعده : أبي بكر الصديق رضي الله عنه .

«هذا الرجل الذي يفتري عليه الأئمة الكاذبون انه الشهوان الغارق في لذات حسّه — وقد كانت زوجته الأولى تقارب الخمسين وكان هو في عنفوان الشباب لا يجاوز الخامسة والعشرين وقد اختارته زوجاً لها ، لأنه الصادق الأمين فيما اشتهر به بين قومه من صفة وسيرة ، وفيما لقبه به عارفوه وعارفو الصدق والأمانة فيه ، وعاش معها الى يوم وفاتها على أحسن حال من السيرة الطاهرة والسمعة النقية ، ثم وفى لها بعد موتها فلم يفكر في الزواج ، حتى عرضته عليه سيدة مسلمة رقّت له في عزلته فخطبت له السيدة عائشة بإذنه ، ولم تكن هذه الفتاة العزيزة عليه تسمع منه كلمة لا ترضيها غير ثنائه على زوجته الراحلة ووفائه لذكراها ».

«وما بنى — عليه السلام — بواحدة من أمهات المسلمين لما وصفت به عنده من جمال ونضارة ، وانما كانت صلة الرحم والضن بهن على المهانة هي الباعث الأكبر في نفسه الشريفة على التفكير في الزواج بهن . ومعظمهن كن

أرامل مؤيمات فقدن الأزواج أو الأولياء ، وليس من يتقدم لخطبتهن من الأكفاء لهن ان لم يفكر فيهن رسول الله ».

«فالسيدة سودة بنت زمعة مات ابن عمها المتزوج بها بعد عودتها من الهجرة الى الحبشة ، ولا مأوى لها بعد موته إلا أن تعود الى أهلها ، فيكرهوها على الردة أو تتزوج بغير كفء لها لا يريدها ».

«والسيدة هند بنت أبي أمية — أم سلمة — مات زوجها عبدالله المخزومي ، وكان أيضاً ابن عمها ، أصابه جرح في غزوة أُحُد فقضى عليه ، وكانت كهلة مسنة فاعتذرت الى الرسول عليه السلام بسنها ، لتعفيه من خطبتها ، فواساها قائلاً «سلي الله أن يؤجرك في مصيبتك ، وأن يخلفك خيراً »فقالت : «ومن يكون خيراً لي من أبي سلمة ؟ »وكان الرسول عليه السلام يعلم أن أبا بكر وعمر قد خطباها فاعتذرت بمثل ما اعتذرت به ، فطيب خاطرها وأعاد عليها الخطبة حتى قبلتها ».

«والسيدة رملة بنت أبي سفيان تركت أباها وهاجرت مع زوجها الى الحبشة ، فتنصر زوجها وفارقها في غربتها بغير عائل يكفلها ، فأرسل النبي عليه السلام الى النجاشي يطلبها من هذه الغربة المهلكة ، وينقذها من أهلها اذا عادت اليهم راغمة من هجرتها في سبيل دينها ، ولعل في الزواج بها سبباً يصل بينه وبين أبي سفيان بوشيجة النسب فتميل به من جفاء العداوة الى مودة تخرجه من ظلمات الشرك الى هداية الاسلام ».

«والسيدة جويرية بنت الحارث سيد قومه ، كانت بين السبايا في غزوة بني المصطلق ، فأكرمها النبي عليه السلام أن تذل ذلة السباء، فتزوجها وأعتقها وحض المسلمين على اعتاق سباياهم ، فأسلموا جميعاً وحسن اسلامهم ، وخيرها أبوها بين العودة اليه والبقاء عند رسول الله فاختارت البقاء في حرم رسول الله ».

«والسيدة حفصة بنت عمر بن الخطاب مات زوجها ، فعرضها أبوها على أبي بكر فسكت ، وعرضها على عثمان فسكت ، وبث عمر أسفه للنبي فلم

يشأ أن يضن على صديقه ووليه بالمصاهرة التي شرف بها أبا بكر قبله ، وقال له : يتزوج حفصة من هو خير لها من أبي بكر وعثمان ».

«والسيدة صفية الاسرائيلية بنت سيد بني قريظة خيرها النبي بين أن يردها الى أهلها ، أو يعتقها ويتزوجها ، فاختارت البقاء عنده على العودة الى ذويها ، ولولا الخلق الرفيع الذي جبلت عليه نفسه الشريفة ، لما علمنا ان السيدة صفية قصيرة يعيبها صواحبها بالقصر ، ولكنه سمع احدى صواحبها تعيبها بقصرها ، فقال لها ما معناه من روايات لا تخرج عن هذا المعنى : انك قد نطقت بكلمة لو أُلقيت في البحر لكدرته ، وجبر خاطر الأسيرة الغريبة أن تسمع في بيته ما يكدرها ويغض منها ».

«والسيدة زينب بنت جحش – ابنة عمته – زوّجها من مولاه ومتبناه زيد بن حارثة ، فنفرت منه وعزّ على زيد أن يروضها على طاعته ، فأذن له النبي في طلاقها . فتزوجها عليه السلام لأنه هو المسؤول عن زواجها ، وما كان جمالها خفياً عليه قبل تزويجها بمولاه ، لأنها كانت بنت عمته ، يراها من طفولتها ولم تفاجئه بروعة لم يعهدها ».

«والسيدة زينب بنت خزيمة مات زوجها عبدالله بن جحش قتيلا في غزوة أُحد ، ولم يكن بين المسلمين القلائل في صحبته من تقدم لخطبتها ، فتكفل بها عليه السلام ، اذ لا كفيل لها من قومها ».

«وهذا هو الحريم المشهور في أباطيل المبشرين وأشباه المبشرين ، وهذه هي بواعث النفس التي استعصى على المبطلين أن يفهموها على جليتها ، فلم يفهموا منها الا أنها بواعث انسان غارق في لذات الحس ، شهوان »..

«ولقد أقام هؤلاء الزوجات في بيت لا يجدن فيه من الرغد ما يجده الزوجات في بيوت الكثيرين من الرجال ، مسلمين كانوا أو مشركين . وعلى هذا الشرف الذي لا يدانيه عند المرأة المسلمة شرف الملكات أو الأميرات ، شقت عليهن شدة العيش في بيت لا يصبن فيه من الطعام والزينة فوق الكفاف ، والقناعة بأيسر اليسير ، فاتفقن على مفاتحته في الأمر ، واجتمعن

يسألنه المزيد من النفقة ، وهي موفورة لديه لو شاء أن يزيد في حصته من الفيء ، فلا يعترضه أحد ولا يحاسبه عليه . إلا أن الرجل المحكم في الأنفس والأموال – سيد الجزيرة العربية – لم يستطع أن يزيدهن على نصيبه ونصيبهن من الطعام والزينة، فأمهلهن شهراً وخيرهن بعده أن يفارقنه، ولهن منه حق المرأة المفارقة من المتاع والحسنى ،أو يقبلن ما قبله لنفسه معهن من ذلك العيش الكفاف ».

«ولو ان هذا الخبر من أخبار بيت النبي كان من حوادث السيرة المحمدية، التي تخفى على المطلعين المتوسعين في الاطلاع ، لقد كان للمبطلين بعض العذر فيما يفترونه على نبي الاسلام من كذب وبهتان ، إلا انه خبر يعلمه كل من اطلع على القرآن ووقف على أسباب التنزيل ، وليس بينها مـــا هو أشهر في كتب التفسير من أسباب نزول هذه الآيات في سورة الأحزاب :

« يـأَيُّها النَّبي قُل لأَزوَاجِكَ ان كُنْتُن تُردنَ الحياةَ الدنيا وزِينتها فَتَعَالينَ أُمتعْكُنَّ وأُسَرِّحْكُن سراحاً جميلاً . وان كُنْتُن تُردْن الله ورسُولهُ والدارَ الآخِرةَ فإِن اللهَ أَعدَّ للْمُحسِنات منكُنَّ أَجراً عظيماً » .

(سورة الاحزاب)

* * *

«وأقل المبشرين المحترفين ولعاً بالتفتيش عن خفايا السيرة النبوية ، خليق أن يطلع على تفاصيل هذا الحادث بحذافيره ، لأنه ورد في القرآن الكريم خاصاً بالمسألة التي يتكالب المبشرون المحترفون على استقصاء أخبارها ، واحصاء شواردها ، وهي مسألة الزواج وتعدد الزوجات . وقد كان لهذا الحادث الفريد في سيرة النبي صدى لم يبلغه حادث من الحوادث التي عنيت بها العشيرة الاسلامية ، حين كانت في بيئتها المحدودة ، تحيط بايمانها احاطة الأسرة بأبيها ».

«حدث عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : « كنا تحدثنا ان غسان تنتعل النعال لغزونا ، فنزل صاحبي يوم نوبته ، فرجع عشاء ، فضرب بابي ضرباً

شديداً وقال : أثم هو ؟ ففزعت وخرجت إليه ، وقال : حدث أمر عظيم !.. قلت : ما هو ؟ أجاءت غسان ؟ .. قال : لا ، بل أعظم منه وأطول .. طلق النبي صلى الله عليه وسلم نساءه ...»

«ولما تألب ربات البيت يشكون ويلحفن في طلب المزيد من النفقة ، لبث النبي في داره مهموماً بأمره ، وأقبل ابوبكر فوجد الناس جلوساً لا يوذن لأحد منهم ، فدخل الدار ولحق به عمر بن الخطاب ، فوجد النبي واجماً وحوله نساؤه ، فأحب أبو بكر أن يسري عنه بكلمة يقولها ، وكأنه فطن لسر هذا الوجوم من النبي بين نسائه المجتمعات حوله فقال: « يا رسول الله! لو رأيت بنتي خارجة.. سألتني النفقة فقمت إليها فوجأت عنقها..! فضحك النبي وقال: هن حولي كما ترى يسألنني النفقة . فقام ابوبكر الى عائشة يجأ عنقها ، وقام عمر الى حفصة يجأ عنقها ، ويقولان : تسألن رسول الله ما ليس عنده ؟ فقلن : والله لا نسأل رسول الله شيئاً أبداً ليس عنده ..»

«وهجر النبي نساءه شهراً ، يمهلهن أن يخترن بعد الروية بين البقاء على ما تيسر له ولهن من الرزق ، وبين الانصراف بمتعة الطلاق . وبدأ بالسيدة عائشة فقال : «اني أريد أن أعرض عليك أمراً أحب ألا تعجلي فيه حتى تستشيري أبويك »فسألته : «وما هو يارسول الله ؟ »فعرض عليها الخيرة مع سائر نسائه في أمرهن . فقالت : «أفيك يا رسول الله أستشير قومي ؟ بل اختار الله ورسوله والدار الآخرة ». وأجاب أمهات المسلمين بما أجابت به السيدة عائشة ، وانتهت هذه الأزمة المكربة بسلام ، وما استطاع صاحب الدار — وهو يومئذ أقدر رجل في العالم المعمور — أن يحل أزمة داره بغير احدى اثنتين : أن يجمع النية على فراق نسائه ، أو يقنعن معه بما لديهن من رزق كفاف » .

. « أعن مثل هذا الرجل يقال انه حِلس شهوات وأسير لذات ؟ »

« أعن مثله يقال انه ابتغى من رسالته مأرباً يبغيه الدعاة غير الهداية والاصلاح ؟ »

« فيم كان هذا الشقاء بأهوال الرسالة وأوجالها من ميعة الشباب إلى سن

لامتعة فيها لمن صاحبه التوفيق والظفر أو لمن صاحبته الخيبة والهزيمة ؟

« أتراه يريدها مخاطراً بأمته وحياته مستخفاً بالهجرة من وطنه والعزلة بين أهله ، ليسوم نفسه بعد ذلك عيشة لا يقنع بها أقرب الناس منه وأعلاهم شرفاً بالانتماء إليه ؟ » .

« أمن أجل الحس ولذاته يتزوج الرجل بمن تزوج بهن ، وهو سيد الجزيرة العربية وأقدر رجالها على اصطفاء النساء الحسان من الحرائر والإماء ؟ .»

وهل يتزوج بهن الشهوان الغارق في لذات الحس ليقتدين به في اجتراء الترف والزينة وخلوص الضمير للايمان بالله وابتغاء الدار الآخرة ؟ »

« وما مأربه من كل ذلك ان كان له مأرب في طويته غير مأربه في العلانية ؟ وعلام يجاهد نفسه ذلك الجهاد في بيته وبين قومه ان لم يكن له رسالة يؤمن بها ولم تكن هذه الرسالة أحب اليه من النعمة والأمان ؟ » .

« ان المبشرين المحترفين لم يكشفوا من مسألة الزواج في السيرة النبوية مقتلاً يصيب محمداً ، أو يصيب دعوته من ورائه ، ولكنهم قد كشفوا منها حجة لا حجة مثلها في الدلالة على صدق دعوته ، وايمانه برسالته ، واخلاصه لها في سره ، كاخلاصه لها في علانيته ، ولولا انهم يعولون على جهل المستمعين لهم لاجتهدوا في السكوت عن مسألة الزواج خاصة أشد من اجتهادهم في التشهير بها واللغط فيها » .

وقصارى القول في الخصوصية النبوية انها لم تكن « امتيازاً » من امتياز القوة المسيطرة لتسخير المرأة في مرضاة خيلاء الرجل ، وحبه للمتعة الجسدية ، ولكنها كانت آية أخرى من معدن الأحكام القرآنية فيما تسفر عنه من عطف على المرأة وحياطة لها من مواقع الجور والاذلال .

الفصل العاشر

الطلاق

بني الطلاق ، كما بني الزواج ، في المجتمعات الأولى على عادات الفطرة : الذكر يطلب الأنثى ولا تطلبه ، والرجل يخطب المرأة ولا تخطبه ، والرأي في الترك لمن له الرأي في الطلب والخطبة ، وعلى هذه العادة الفطرية درج نظام الطلاق مع الزواج باختيار الرجل وحده ، وجرى القانون على ما جرى به العرف بعد قيام القوانين بعد المرحلة البدائية من مراحل الاجتماع .

ولم يتدخل المجتمع في مراسم الطلاق إلا بعد فترة طويلة ، ظهرت في خلالها الحاجة إلى اثبات الطلاق في سجل محفوظ ، لعلاقته باثبات البنوّة والميراث وتقرير عقوبة الخيانة ، واجازة العودة إلى الزواج للمرأة التي انفصلت عن قرينها .

وفي هذه المرحلة تقررت مراسم الطلاق في شريعة العبرانيين وكل ما اشترط فيها على الرجل أن يعطي امرأته المطلقة وثيقة بالتسريح ، ولها أن تتزوج بغيره بعد ذلك. ولكنها لا تعود إلى زوجها الاول إذا طلقت من زوجها الثاني أو توفي عنها ذلك الزوج : وفصل ذلك في الاصحاح الرابع والعشرين من سفر التثنية حيث يقول ! « اذا أخذ رجل امرأة وتزوج بها ، فان لم تجد نعمة في عينيه ، لأنه وجد فيها عيب شنى وكتب لها كتاب طلاق ودفعه الى يدها ، وأطلقها من بيته ، ومتى خرجت من بيته ذهبت وصارت لرجل آخر ، فإن أبغضها الرجل الأخير وكتب لها كتاب الطلاق ، ودفعه الى يدها وأطلقها من بيته ، أو اذا مات الرجل الأخير الذي اتخذها زوجة — لا يقدر رجلها الأول الذي طلقها أن يعود يأخذها لتصير له زوجة بعد أن تنجست ، لأن ذلك رجس لدى الرب .. » .

وورد ذكر الطلاق على أسلوب مجازي في الاصحاح الثالث من كتاب أرميا حيث يقول ، وهو يندد باسرائيل : «اذا طلق رجل امرأته فانطلقت من عنده وصارت لرجل آخر فهل يرجع اليها بعد؟ ألا تتنجس تلك الأرض نجاسة ؟ ».

وجرت مراسم الطلاق على حسب هذه الشريعة الى ما بعد ظهور المسيحية ، اذ روى انجيل متى ان السيد المسيح سئل عن الطلاق فاستنكره لقسوته ، وقال : ان من طلق امرأته لغير الزنى جعلها تزني ، ودفع بالزوجة الى اقتراف الرذيلة : «وقيل من طلق امرأته فليعطها كتاب طلاق . وأما أنا فأقول لكم ان من طلق امرأته إلا لعلة الزنى يجعلها تزني ، ومن يتزوج مطلقة فانه يزني ».

* * *

ويعود متىّ الى حديث الطلاق في الاصحاح التاسع عشر فقال : «وجاء اليه الفريسيون ليجربوه قائلين : هل يحل للرجل أن يطلق امرأته لكل سبب؟ فأجاب وقال لهم : «أما قرأتم ان الذي خلق من البدء خلقهما ذكراً وأنثى ؟ وقال : من أجل هذا يترك الرجل أباه وأمه ويلتصق بامرأته ويكون الاثنان جسداً واحداً ..»

وتعتمد طائفة كبيرة من أتباع الكنائس البروتستانتية على نص في رسالة كورنثوس الأولى لإجازة التفرقة بين الزوجين اذا طال هجر الرجل لامرأته . قال في الاصحاح السابع : «.. أقول لغير المتزوجين وللأرامل انه حسن لهم اذا لبثوا كما أنا . ولكن ان لم يضبطوا أنفسهم فليتزوجوا لأن التزوج أصلح من التحرق . وأما المتزوجون فأوصيهم — لا أنا بل الرب — أن لا تفارق المرأة رجلها ، وان فارقته فلتلبث غير متزوجة أو لتصالح رجلها ، أو لا يترك الرجل امرأته . وأما الباقون فأقول لهم — أنا لا الرب — ان كان أخ له امرأة غير مؤمنة وهي ترتضي أن تسكن معه فلا يتركها ، والمرأة التي لها رجل غير مؤمن وهو يرتضي أن يسكن معها فلا تتركه . لأن الرجل غير المؤمن مقدس في المرأة ، والمرأة غير المؤمنة مقدسة في الرجل . وإلا فأولادكم نجسون .

واما الآن فهم مقدسون . ولكن ان فارق غير المؤمن فليفارق . ليس الأخ والأخت مستعبداً في مثل هذه الأحوال ..» .

ولقد تحول كثير من المسيحيين في القارتين الأوربية والأمريكية الى نظام قانوني يجيز ثلاثة أحوال في حكم الطلاق، وهي إلغاء عقد الزواج ، والتفرقة بين الزوجين ، والفصل بينهما مع بقاء الصفة الشرعية للزواج ، ويجوز للرجل والمرأة أن يتفقا على الانفصال ، وتسوية المسائل المتعلقة بتربية الأبناء ، والنفقة عليهم ، وتمكين كل زوج من حرية التصرف في حياته ، مع اسقاط حق الزوج الآخر في محاسبته فيما عدا الخيانة الزوجية . وتبرم المحكمة عادة أمثال هذا الاتفاق كما اختاره الطرفان ، وقد تبتدىء المحكمة بتقرير الانفصال وشروطه ، اذا لم يتيسر الاتفاق بينهما . ويتعين في حالة الاتفاق اثبات القسوة البدنية ، أو العقلية ، أو استحكام الخلاف وصعوبة التوفيق فيه . ولا يعتبر هذا الاتفاق حلاً حاسماً للخلاف ، ولكنه يترك القضية معلقة حتى يقيم أحد الطرفين من الأدلة الكافية ما يثبت الخيانة .

* * *

ويستطيع كل من الزوجين أن يحصل على الحكم بإلغاء عقد الزواج ، اذا ثبت ان التفاهم بينهما على القبول داخله شيء من الخداع أو التزوير ، أو ثبت أن أحد الزوجين كان في حالة من حالات القصور عند موافقته على عقد القران .

وبعض الولايات في أمريكا الشمالية يكتفي باثبات حصول الزنى مرة واحدة من الزوجة لاصدار حكم الطلاق ، ولا يكفي ذلك في حالة وقوع الزنى من الزوج . بل ينبغي اثبات معيشته غير الشرعية مع امرأة أخرى ، لتطليق امرأته منه . ولا يلزم تقديم الشهود على وقوع الزنى على مرأى من أولئك الشهود، بل يكفي اثبات السلوك الذي يفضي الى العلاقة الجنسية لتقرير وقوع الجريمة . ومن أمثلة هذا السلوك نزول الرجل والمرأة في الفنادق كأنهما زوج وزوجة ، واجتماعهما في عزلة مريبة كما يجتمع الزوجان الشرعيان .

ومن اسباب الطلاق وقوع الغَيبة المنقطعة من الزوج أو الزوجة ولا يبطل الطلاق اذا ثبت بعد ذلك أن الزوج الغائب لا يزال بقيد الحياة .

ولا حاجة الى الاثبات بالشهادة أو البينة مع اعتراف الزوج المتهم بتهمة الزنى الموجهة إليه ، وتسمى القضايا التي يلجأ فيها الزوجات الى الحصول على حكم الطلاق بالاعتراف ، قضايا التواطؤ أو التراضي Collusion and... Cooperation وربما حدث التراضي على طلب الطلاق بعلة غير علة الزنى في الولايات التي تكتفي بوقوع القسوة البدنية أو العقلية لتطليق المرأة من زوجها ، فيعترف الرجل بتعذيب المرأة ويصدر الحكم بناء على هذا الاعتراف [١] .

والمفهوم ان معظم الحكومات الامريكية والاوروبية حافظت على أصول حكم الطلاق في الكتب الدينية ، ولم تقطع الصلة الأولى بينه وبين القوانين المدنية ، وكل ما صنعته في هذا الحكم انها توسعت في تفسيره وقياس بعض الحالات على ما يشبهها من الحالات التي جاز فيها الطلاق بنصوص الكتب الدينية . بيد ان الحكومات الاخرى التي قطعت صلة التشريع الحديث بالتشريع الديني ، قد غيرت أساس التشريع كله في مسائل الطلاق والزواج ، وجعلته على التعاقد العام الذي يخضع لقضاء العقود في جملتـــه ، فلا يمتنع إلغاؤه والعدول عنه لسبب من الأسباب التي يختارها المتعاقدان ، أو يختارها ولاة الأمور .

* * *

شريعة القرآن الكريم في مسألة الطلاق شريعة دين ودنيا ، وكل ما اشتملت عليه من حرمة الدين تابعٌ لما شرع له الزواج من المصلحة النوعية والمصلحة الاجتماعية ، فليس مما يبيحه الاسلام أن يتجرد الزواج من مصلحته النوعية الاجتماعية ، تغليباً للصبغة العبادية عليه على مشيئة الأزواج .

وفي هذه الشريعة القرآنية تتوافر جميع الرخص المفيدة التي لجأت اليها أمم الحضارة ، لتيسير العلاقة بين الزوجين مع المحافظة على الآداب الاجتماعية.

---

١ ــ راجع كتاب القانون المبسط لكل يوم Everyday Law Made simple

ولكنها شريعة اسلامية تنظر الى طبائع الرجال والنساء ، وتتجنب التشديد الذي لا يجدي شيئاً في المحافظة على قداسة الزواج ، ولكنه يلجىء الزوجين الى الحيلة للتخلص منه أمام القانون ، وان كانت أظهر من أن تنفعهم في التخلص منه أمام الناس .

الطلاق في الاسلام قسوة مكروهة ، لأنه أبغض الحلال الى الله كما قال النبي عليه السلام .

وتدفع هذه القسوة بما يستطاع من عمل الزوج والزوجة ، وعمل الأسرة والقادرين في هذا الأمر على الهداية والاصلاح ، فاذا أحل بعد استنفاد الوسائل المستطاعة فما من حل آخر يغني عنه ، وما من تحريم له إلا وهو أشد قسوة وأقل نفعاً من التحليل .

فعلى الرجل «أولا »أن يراجع نفسه اذا أَحس النفرة من زوجته ، عسى أن يكون في الصبر على هذه النفرة العارضة خير لا يعلمه :

« فإِن كرِهتموهُن فعسى أَن تكْرَهوا شيئاً ويَجعلَ اللهُ فيه خيراً كثيراً .. »

(سورة النساء)

فإذا عجز عن مغالبة هذه النفرة العارضة ، فلا يتعجل بالطلاق البائن ، وليبدأ بطلقة راجعة ، يعتزمها بالنية البينة ، ولا يؤخذ فيها باللغو الذي تجري به الألسنة على غير قصد من قائله :

«لا يؤاخذُكُم اللهُ باللَّغوِ في أَيـمَانِكم ولكن يُؤاخِذُكم بـمَا كسَبَت قُلوبُكم والله غفورٌ حليم » .

(سورة البقرة)

وفي وصف الله بالحلم في هذه الآية ، إشارة الى الحلم الذي يطلب من

الزوج أن يتحلى به في هذا المقام ، وهو يراجع نفسه قبل البت بالنية على الطلقة الراجعة .

وقد كانت الزوجة التي يقسم زوجها أن يهجرها ، تنزوي في بيته أو في بيت أهلها ، وتظل على هذه الحالة معلقة لا تأوي اليه ، ولا تخرج من عصمته الى غير أمد محدود . فأوجب القرآن الكريم على الزوج أن يثوب إليها في أمد محدود ، وهو أربعة أشهر . تهدأ فيها سَورة الغضب ، ويعاود فيها الرجل طوية نفسه ، عسى ان يستجد لعشرته الأولى حنيناً طغت عليه النفرة في ساعة الغضب أو الفتنة ، وعسى أن تظهر الأمومة المستكنَّة ، فتربط بين الأب والأم برباط يعز عليهما ان يبتر وينفصم الى غير رجعة، وعسى أن تلين المرأة بعد شماس ، وأن تستحضر المحبة والوئام بعد استحضار الانفة والخصام ، فإن طالت المهلة شهراً بعد شهر ولم يتغير ما في النفوس ، فالبتّ في الطلاق اذن انما يشرعه القرآن الكريم رحمة بالمرأة المعلقة ، لكيلا يسومها الرجل ان يرتهنها بقيد الزواج ، ويطيل ارتهانها نكاية لها ، واهمالاً لأمرها ، واستبداداً منه بحاضرها ومصيرها .

« للَّذين يُؤلُونَ من نسائِهم تربُّصُ أَربعةِ أَشْهُر فإن فاءُوا فإن اللَّهَ غفورٌ رحيمٌ ، وَان عزَمُوا الطَّلاقَ فإن اللَّهَ سميعٌ عليم ، والمُطلَّقات يترَبَّصْنَ بأَنفُسهن ثلاثةَ قُروءٍ ولَا يحِل لهُن أَن يكْتُمن ما خلَق اللَّهُ في أَرحَامِهن ان كُنَّ يُؤمنَّ باللهِ واليومِ الآخر ،وبُعولتُهنَّ أَحق بردِّهنَّ في ذلك ان أَرادُوا إِصْلاحا ... »

(سورة البقرة)

« الطلاقُ مرَّتان فإِمْساكٌ بمعروف أَو تسريحٌ بإِحسان ، ولاَ يحلُّ لكم أَن تأْخذُوا ممَّا آتيْتموهُنَّ شيئاً الا أَن يخافَا أَلَّا يقيما حُدودَ الله ،

فإن خِفتُم أَلَّا يقيمَا حُدود الله فلا جُناح عليْهما فيما افتدَت به ، تلك حُدود اللهِ فَلا تعْتدُوها » .

(سورة البقرة)

وهذه الآية تحفظ للمرأة حقها في المال وفي الحرية فلا يحل للرجل ان يمسك عنها شيئاً من صداقها ، ويحق لها هي أن تأبى العودة إليه اذا راجعها قبل الطلقة البائنة ، وعليها اذن أن تنزل عن الصداق المتأخر ، لأنها خليقة أن تعفيه من واجب الزوج وهي تعفي نفسها من واجبها .

وينبغي قبل البت بالطلاق البائن أن تتقدمه الوساطة بالصلح ، والمشاورة بين الأهل والاقربين ، وتملك المرأة التي تخاف نشوز زوجها أن تضمن امكان الوفاق وحسن المعاملة قبل أن تعود الى معاشرة زوجها :

« وانِ امْرأَةٌ خافَت من بعْلها نشُوزاً أَو اعْراضاً فَلا جُناحَ عليهما أَن يُصْلحا بيْنهُما صُلْحاً ، والصُّلحُ خيرٌ . وأَحْضِرَت الأَنْفُس الشُّح . وان تُصْلِحوا وَتتَّقوا فان اللهَ كانَ بما تعْملُونَ خبيراً »... « وان خِفتُم شِقاقَ بينهِما فابْعثُوا حكَماً من أَهْله وحكماً من أَهْلها إن يُريدَا اصلاحاً يُوفِّق الله بيْنهُما » .

(سورة النساء)

وقضية الخلع التي طلبت فيها المرأة تسريحها من رجلها لبغضها اياه ، مشهورة في كتب الأحاديث والتفاسير ، وخلاصتها : «ان جميلة بنت عبدالله ابن أبي سلول كانت تبغض زوجها ثابت بن قيس، فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت : «لا أنا ولا ثابت لا يجمع رأسي ورأســه شيء . والله ما أعتبه في دين ولا خلق . ولكني أكره الكفر في الاسلام وما أُطيقه بغضاً . اني رفعت جانب الخباء ، فرأيته أقبل في عدة من الرجال ، فاذا هو أشدهم سواداً وأقصرهم قامة وأقبحهم وجهاً ».

فقال رسول الله لها : «أتردين عليه حديقته ؟ »قالت : «أردها وأزيده عليها ». فقال صلى الله عليه وسلم : «أما الزائد فلا ». وقضى بالطلاق .

والخلع حق للمرأة يكرهه الاسلام كما كره الطلاق ، ولكنه حق من حقوق الحرَج لا يسكت عنه ، وفي الحديث الشريف : «أيما امرأة سألت زوجها طلاقاً من غير بأس فحرام عليها رائحة الجنة ».

والمبارأة مثل الخلع ، حل من حلول الحرَج ، ترتضي فيه المرأة أن تتنزل عن صداقها ونفقتها ، ليعفيها الرجل من واجباتها الزوجية ، ويقع الطلاق مع الاتفاق على المبارأة كلما استحال التوفيق بين الزوجين ، لقسوة الرجل وعنفه في معاملة زوجته ، واتخاذه الزواج مضارة لا يستقيم العيش فيها على سنة المودة والسكينة والامساك بالمعروف .

* * *

ومن ثم ترى انه ما من وسيلة تنجع في اجتناب الفرقة بين الزوجين لم ينصح بها القرآن الكريم لكل منهما ، فيما يطلب من الرجل أو يطلب من المرأة ، وترجى منه الفائدة في الواقع . فاذا نفدت حيلة المراجعة وانتظار المهلة ، وبطلت مساعي الصلح بين الأهل والأقارب ، وأسفرت تجربة الطلقة الراجعة مرة بعد مرة عن قلة اكتراث للجفاء ، واصرار على الفراق ، فليس في الزواج اذن بقية تحمي الطلاق ، ولعل الطلاق يومئذ أرحم بالمرأة من علاقة منغصة ، تربطها برجل يجفوها ويبخل عليها بقوتها ، ويتمنى لها الموت ليبتعد عنها ، إذ كانت عشرتها غلاً في عنقه لا يفصمه غير الموت ، ولا ايذاء في هذا الطلاق للزوج ولا للزوجة ولا للمجتمع ، اذ لا بقاء اذن لشيء يصح أن يسمى بالزواج .

ومتى تم الفراق الذي لا حيلة فيه ، تكفلت الشريعة للزوجة المطلقة بكل ما يلزم الرجل من حقوقها ومصالحها ، ومن حقوق أبنائها وأبنائه . وتأبى الشريعة العادلة أن تعتمد على حنان الأب وحده لرعاية أبنائه ، لأنها مسئولة عن حق الأم حياله ، حتى تستوفيه لها غاية ما يسع الشرائع من استيفاء .

« ولِلْمُطلَّقات متاعٌ بالمعروف حقاً على المتَّقين » .

« واذا طلَّقتُم النِّساءَ فبلغْنَ أَجلهنَّ فأَمسكُوهُنَّ بمعْروف أَو سرِّحُوهُن بمعْروف ... »

« ومتِّعوهُنَّ على الموسِع قدرُهُ وعلى المُقْتِرِ قدرُه متاعاً بالمعْروف ... »

(سورة البقرة)

وعلى الزوج أَن يوفي الزوجة المطلقة صَداقها كاملاً لا يستحلّ منه شيئا لنفسه :

« وان أَرَدتُم استبدال زَوج مكان زَوج وآتيتُم احْداهنَّ قنطاراً فَلا تأْخذوا منه شيْئاً . أَتأْخذونَهُ بُهتاناً واثماً مُبيناً » .

ولا يحق للرجل أَن يخرج المرأَة من بيتها قبل وفاءِ عدتها فيه :

« لا تُخْرِجوهُنَّ من بيوتهن وَلا يخْرُجْن إلا أَن يأْتينَ بفاحشة مبينة » .

« أَسكِنوهُن مِن حيْث سكنْتم من وجْدكم ولا تضاروهنَّ لتُضيِّقوا عليْهِنَّ . وان كُنَّ أُولاتِ حَمْل فأَنْفِقُوا عليْهِن حتى يضعْنَ حملهُنَّ . فإِن أَرْضعْن لكُم فآتُوهنَّ أُجورهُنَّ وائتمِروُا بينكُم بمعْروف. وان تعاسرتُم فستُرضع لهُ أُخْرى . ولِيْنفِق ذُو سعة مِن سعَتِه . ومن قُدِرَ عليه رزقُهُ فلْيُنْفِق مِمَّا آتاهُ اللهُ . لا يُكلِّفُ اللهُ نفساً الا ما آتَاهَا. سيجْعل اللهُ بعْدَ عُسر يُسْرا » .

(سورة الطلاق)

« والْوالِداتُ يُرضِعن أَولادَهُنَّ حولَينِ كامِلين لمَن أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضاعةَ . وعَلى المولُود لهَ رزقُهنَّ وكِسوتُهنَّ بالمعروف ... »

(سورة البقرة)

ولم تخل آية عرضت للطلاق من توكيد الأمر بالمعروف ، والنهي عن الإساءة والإيذاء ، والحث على مغالبة الشحّ والتقتير ، وهي الحيطة التي لا مقترح وراءها على الشريعة وأحكامها ، وانما يكون الاقتراح على أخلاق الناس وعواطفهم وآدابهم ، وليست هي مما تتولاه الشريعة بقوة الأحكام .

ومن الحسن أن يفرض على الناس طلب الكمال . ولكنه الأمل المنظور غير الواقع ، وغير ما في الامكان بين مختلف الأمم والعصور . وما من شريعة الهيّة أو انسانية تصد الناس عن المثل الأعلى من الكمال المقدور لبني آدم وحواء ، ولكنهم – الى أن يدركوا شأوهم من كمالهم – لا ينبغي أن يجني أحدهم على غيره بجريرة تقصيره ، بل جريرة التقصير الملازم لبني الانسان أجمعين .

الفصل الحادي عشر

السّراري والإماء

شرع الاسلام العتق ولم يشرع الرق ..

فلم يكن للعتق أثر في شرائع الحضارات التي سبقت ظهور الاسلام . أما الرق فقد كان معروفاً معترفاً به في كل حضارة قديمة ، وكان حكماء الأمم يقرونه ويرتبون نظام المجتمع على بقائه ، ومنهم حكماء في طبقة افلاطون وارسطو من فلاسفة اليونان . وكان رؤساء الأديان يعتبرونه قضاء عادلاً من الله ، ويأمرون العبد بطاعة السيد ، والاخلاص له ، كما يطيع ربه ، ولو لم يكن على دينه ، وكان ساسة الأمم يحمون حق السيد على عبده ولا يعرفون للعبد حقاً تحميه الدولة ، حتى حق الحياة .

ولا يخطرنّ على البال ان الرق نظام مهجور في العصور الحديثة ، بطل وامتنع بعد تحريم بيع الرقيق وشرائه منذ أواسط القرن التاسع عشر . فان الواقع ان الرق على أصوله التي أنشأته في عصور الهمجية باق الى القرن العشرين ، وسيبقى بعدها ما بقيت الحروب ، وبقيت عادات الأسر ، واجلاء سكان البلاد المغزوة من ديارهم ، إلى أمد أو إلى غير أمد .

فالأسير اليوم هو الرقيق الاول بعينه ، وبالصفة القانونية التي يخولها أثناء أسره : يسخره الآسرون في أعمالهم ، ويجردونه من الحقوق المدنية بينهم ، ويعطونه من القوت ما يمسك الرمق أو يعينه على خدمتهم . ولا تفك عنه هذه القيود الا اذا تبودل الأسرى بين المعسكرين المتقاتلين .

فكل ما استحدث من نظام الرق بعد تحريم البيع والشراء ، فانما هو أثر

من آثار التطور في قيام الدولة الحديثة ، بعد أن كان العالم القديم يخضع لدولة واحدة ، أو تتصارع فيه دولتان متناظرتان ، متناحرتان ، لا تهدأ الحرب بينهما فترة تسمح بالتفاهم على تبادل الأسرى ، ولا تقع بينهما هدنة تتيح للأسير أن يرجع الى قومه حتى تلحق بها حرب جديدة ، يحل فيها فريق من الأسرى محل فريق ..

فالذي تغير من نظام الأسر في العصر الحديث انما هو عدد الدول في العالم ، واضطرارها الى التهادن والتعاقد بينها فترات أطول من الفترات الأولى بين الدول القليلة الغابرة ، وما كان نظام الرق ليتغير كثيراً أو قليلاً ، لو بقيت الدولة الواحدة غالبة على العالم ، أو بقيت فيه الدولتان على عداء لا هوادة فيه .

فلما ظهر الاسلام جاء بالعتق ولم يجيء بالرق ، وسبق التطور الدولي الى تقرير فك الأسرى عند الأعداء ، وتقرير المن بتسريح الأسرى عنده ، وصنع خير ما يصنعه الشارع في ذلك الزمن ، فانه الصنيع الذي لم تلحقه حضارة القرن العشرين بما هو أكرم منه وأجدى .

فمن الحسن في شريعة القرآن اطلاق الأسير أو قبول فدائه :

« فاذا لقِيتُم الَّذين كفروا فضرْب الرقابِ حتَّى اذا أَثخنتُموهُم فشُدوا الوثاقَ فإِمَّا منًّا بعدُ واما فِداءً حتى تضعَ الحربُ أَوزارَها ».

(سورة محمد)

واذا أراد الأسير أن يفتدي نفسه بأجره من عمل يعمله ، حسن بمالكه أن يقبل منه ذلك وأن يعينه بماله ، وما آتاه من كسبه :

« والَّذين يبتغون الكِتاب ممَّا ملَكت أَيمانُكم فكاتِبوهُم ان علِمتُم فيهِم خيراً وآتوهُم من مال الله الذي آتاكُم .. »

(سورة النور)

وفرض الاسلام العتق كفارة لذنوب كثيرة ، فمن ظاهرَ من زوجته – أي قال لها انها حرام عليه كظهر أمه – فلا يتحلل من ظهاره إلا بتحرير رقبة يملكها :

« والَّذين يُظاهِرون من نسائِهم ثم يعُودون لما قالوا فَتَحْريرُ رَقبة من قبْل ان يتماسَّا » .

(سورة المجادلة)

ومن حنث في يمينه فكفارة اليمين صدقة بالمال أو صدقة بالتحرير :

« لا يؤاخذكُم الله باللَّغو في أَيمانِكم ولكِن يؤاخِذكم بما عقدتم الايمانَ . فكَفَّارته إِطْعامُ عشرة مساكِينَ من أَوسَط ما تطعمونَ أَهلِيكم أَو كِسوتهم أَو تحرير رقبة » .

(سورة المائدة)

« ومن قتلَ مؤمنا خطأً فتحْريرُ رقبة مؤمنة وديةٌ مسلَّمةٌ إِلى أَهله الا أَن يصَّدقوا . فان كانَ من قوم عدوٍ لكم وهو مُؤمن فتحرير رقبة مؤمنة ، وان كانَ من قوم بينكم وبينهم ميثاقٌ فديةٌ مسلَّمةٌ إِلى أَهْله وتحريرُ رَقبة مؤمنة ، فمن لم يجِد فصيامُ شهْرينِ مُتتابِعينِ توبة منَ اللهِ » .

(سورة النساء)

ويحسن تحرير الرقاب في غير ما ورد النص عليه حيثما وجب الشكر على النعمة ، والتوبة من الذنب ، وحسن الجزاء على الولاء .

* * *

والنساء المملوكات أقدم في التاريخ من الرجال المملوكين . فقد أوشك

الزواج في كثير من القبائل البدائية أن يكون كله سبياً واغتصاباً من نساء القبائل الاخرى ، ولم تدع الحاجة قديماً الى استرقاق الرجال ، الا بعد وجود الاعمال التي توكل الى الأسرى ، ويترفع عنها المقاتلون الأحرار . فكان استرقاق الأسرى ثقلا على مالك الرقيق ، يتحاماه أو يتخلص منه بقتله ، وكانت المرأة تقتنى للمعاشرة أو لخدمة البيت والمرعى ، وهي خدمة سبقت ما يستخدم فيه الرجال من الصناعات ومطالب المعاش .

وتعتبر قضية الإماء والسراري جزءاً من قضية الرق على عمومه ، لولا ان المرأة المستعبدة تنفرد بمشكلاتها التي سبقت مشكلات الرق في المجتمعات البدائية ، لأن سبي النساء أقدم من تسخير الرجال في العبودية ، ولأن مشكلات الاماء على اتصال وثيق بمشكلة المرأة في بيتها وفي بيئتها الاجتماعية ، ولم تكن حقوق الزوجات الحرائر في القدم تفضُل كثيراً نصيب الاماء المستعبدات .

ومن وجوه الخلاف بين رق المرأة ورق الرجل ان العتق برٌّ كبير بالانسان الذي سلبت حريته ، وهانت على الناس كرامته ، ولكن العتق لا يؤول بالجارية الى حرية تُغبط عليها ، وهي بلا عائل ولا زوج . وربما نقلها العتق من العبودية لسيد واحد الى العبودية لكل سيد تأوي إليه ، ولم يكفل لها رزقاً ولا عملاً أكرم من أعمال العبيد المسخرين ، بغير حرية لها ولا اختيار .

وقد نظرت شريعة القرآن الكريم الى الفارق بين الرجل والمرأة في أمر العتق ، فعملت على نقل النساء المملوكات من رابطة العبودية الى رابطة الزوجية ، وامرت المسلمين بتزوجهن والبر بهن :

« وأَنكِحوا الأَيامى منكم والصَّالحين من عبادكم وامائِكم ، ان يكونوا فقراءَ يُغنِهِم من فضْلِه » .

(سورة النور)

« فان خِفتم أَلا تعْدلوا فواحِدة أَو ما ملكت أَيمانُكُم » .

(سورة النساء)

وفضلت الزواج بالجارية المملوكة على الزواج بسليلة البيوت من المشركات ولو حسن مرآها في العين :

« ... ولأَمَةٌ مُؤمنةٌ خيرٌ من مُشركة ولو أَعْجبتْكم » .

(سورة البقرة)

وفرضت لهن حقوقهن كما فرضت الحقوق للأزواج :

« قَد علِمنا ما فرضْنا عليهم في أَزواجِهِم وما ملكت أيمانُهم » .

(سورة الاحزاب)

وجعلت أصحاب المال ومن يملكونهم سواء فيما عندهم من رزق الله :

« فما الَّذين فضِّلوا برَادّي رِزقِهم على ما مَلكت أَيمانهم فهُم فِيه سَواء » .

(سورة النحل)

وحرص الاسلام على البر بهن في عواطفهن واحساسهن ، كما حرص على البر بهن في أرزاقهن ومعيشتهن ، فكان عليه السلام ينهى المسلم أن يقول : «عبدي وأمتي »وانما يقول : «فتاي وفتاتي » كما يتحدث عن أبنائه ، وكانت وصيته بالصلاة والرقيق من آخر وصاياه صلوات الله عليه قبل انتقاله الى الرفيق الأعلى .

* * *

ولم يحصل أولئك المستضعَفون من النساء والرجال على تلك المعاملة طوعاً لأوامر دين من الأديان قبل الاسلام ، ولا تلبية لسعيهم أو خوفاً من تمردهم وعصيانهم ، ولم يكن أحد من أقوامهم يناصرهم أو يتقبل منهم شكايتهم . بل لم يكن من الارقاء أنفسهم من يعتقد له حقاً في شكواه ، ويحسب ان الرق

مظلمة اصابته بغير حقه . وقد أسلم بعض الارقاء من العبيد والاماء فلم يزيدوا عدداً في صدر الدعوة الاسلامية على أصابع اليدين ، ولم يكن لهم صوت مسموع في شريعة الجاهلية ، ولا في شريعة الاسلام ، اذ كانت شريعة الاسلام مما يتعلمه المسلمون من النبي ، ولم تكن مما يعلمونه اياه . فمهما يأت به من آية مطاعة من آيات البر بالنســـاء المستضعفات اللاتي لا سند لهن ولا عائل يرحمهن ، فانما هي آيته من الوحي السماوي تجري على نسق واحد من آياته كافة ، في تشريع الحقوق وتعليم الفرائض والواجبات .

* * *

وارتفع الاسلام بأتباعه الى منزلة من الانصاف للرقيق والرفق به ، لم تبلغها الانسانية بآدابها وقوانينها ودساتيرها وأنظمتها بعد أكثر من ألف سنة ، ولكن المسلمين مع هذا قصروا في عهود شتى عن الشأو الرفيع الذي دعاهم دينهم اليه ، وأُبيحت بينهم النخاسة التي حرمها الدين ، ونسيت بينهم الوصايا التي ذكرهم بها الكتاب والسُنة ، واستبيحت فيهم حقوق الأحرار والعبيد على السواء . الا أن الشريعة القرآنية المطهرة عملت بينهم عملها ، ولم تذهب آثارها سدى في جملتها . ومن آثارها ما يثبت بالاحصاء والمقارنة ، كما يؤخذ من المقابلة بين عدد الأرقاء وبين حالتهم في بلاد الحضارة الاسلامية ، وبلاد الحضارة الأوربية والأمريكية ، بغير حاجة الى شرح طويل .

فكل من بقي من الأرقاء في البلاد الاسلامية بعد ثلاثة عشر قرناً لا يزيدون على مليونين منهم أزواج وزوجات دخلوا في الأسر الحرة على سنة المساواة والمؤاخاة . ومما له دلالته في هذا الصدد أن ارتفاع المهانة عن المماليك في العالم الاسلامي مكنهم غير مرة من اقامة الدول ، وارتقاء المناصب ، وولاية الوزارة والقيادة ، ومصاهرة البيوتات من اصحاب الملك والامارة . ولو لم تفارقهم مسبة الرق التي لصقت بهم في كل بيئة غير البيئة الاسلامية ، لما تمكنوا من الصعود في منازل الاجتماع الى هذه القمة ، ولا فارقوا قط منازل الموالي والعبيد .

وتنعقد المقابلة السريعة بين قسمة الرقيق في ظل الشريعة الاسلامية وقسمته في ظل الحضارة الغربية ، فتسفر عن الفارق البعيد بينهما بالأرقام والحقائق والأوضاع .

فتجارة الرقيق خلال خمسين سنة جمعت في القارتين الامريكيتين أمة كبيرة ، تبلغ سلالتها اليوم ستة عشر مليوناً في الشمال والجنوب ، وأهدرت بينهم جميع الحقوق حتى حق الحياة الى زمن قريب . فكان من المناظر المألوفة شنق الزنجي بغير سؤال ولا محاكمة على قارعة الطريق ، وكان انصافهم — بحرف القانون — خطوة متأخرة في القرن العشرين لم تنفسح لهم في الزمن الأخير الا بعد المطالبة والمواثبة ، وبعد الاقتدار على الطلب مشفوعاً بالتهديد ، ومنه التهديد بالاضراب .

* * *

ونحن نكتب هذا الفصل وبين أيدينا المجلات الغربية نفسها ، تروي لنا قصة سيد في افريقيا الجنوبية ، ذهب الى المحكمة لأنه قتل زنجياً وعذبه بالنفخ المتواصل حتى انفجر جنباه ، فكان عقابه من المحكمة غرامة مائتين وعشرة دولارات مقسطة على ستة شهور ، ولاحظ القضاء غير الانساني — في هذه الرأفة ، ان السيد الأبيض يحتمي بحق العزلة بين الأجناس Apartheid وحق الاشراف والوصاية Baskap فلم تر الصحيفة من حرج في رواية الخبر وكتابته بعنوان « حق التعذيب »[1] .

هذه شريعة وتلك شريعة ، بينهما من الزمن قرابة أربعة عشر قرناً ، ومن الجهود الانسانية ثورات وأهوال وضحايا لا يحيط بها الاحصاء .

---

١ — صحيفة نيوزويك عدد ٤ مايو سنة ١٩٥٩ م .

الفصل الثاني عشر
المعاملة

عند الكلام على معاملة المرأة ، يتجه الذهن الى أنواع متعددة من المعاملة لا تبنى على أساس واحد ، ولا تأتي من مصدر واحد، ولا يلزم من تحقيقها في بيئة أن يتحقق سائرها في تلك البيئة ، ولا يستغرب في مختلف البيئات أن يظهر نوع منها ويختفي النوع الآخر ، وان يكون ظهور هذا بمقدار اختفاء ذاك . لأن بعضها من صنع السلطة الدنيوية أو الدينية ، وبعضها من صنع الغرائز والعادات الفطرية ، وبعضها من صنع المراسم والشعائر التي تتبدل مع الأمم والطبقات ، وبعضها من الأخلاق والشمائل التي تعلو أو تنحدر على حسب العوارض المتجددة من أطوار التهذيب والثقافة ، وأطوار الجهالة والضعة ، فلا يستغرب أن تتعارض في كثير من الأزمنة ، كما تتعارض الطوارىء من النقائض والأضداد .

ومن العسير أن نحصر هذه المعاملات كما تتفق أو تتناقض في كل بيئة نشأت فيها ، ولكنها تتيسر لنا بتقسيمها الى أنواعها التي تشملها في مجموعها ، وهي على التعميم والتغليب ثلاثة أنواع : معاملة القانون ، ومعاملة النسب ، ومعاملة الأدب وما هو من قبيل الشمائل العرفية .

فمعاملة القانون تخول المرأة حقوقها العامة وحقوقها الخاصة ، كما تنص عليها العقائد والدساتير ، وأقدمها في دساتير الأمم الغابرة حقوق الميراث ، واحدثها حق الانتخاب النيابي في القرن العشرين .

ومعاملة النسب تكسبها المرأة من صلة القرابة ، أياً كان حكم القانون في مركز المرأة وحقوقها ، فهي بهذه المثابة أم أو أخت أو بنت أو زوجة أو

محرم تجب له الرعاية والحماية ، وقد تكون المرأة العزيزة عند ابنها ، أهون الخلائق عند عامة الناس ممن لا تربطهم بها آصرة القرابة ، ولا يحفلون بكرامة أهلها وحماتها .

ومعاملة الأدب ، وما هو من قبيل الشمائل العرفية ، قد يرعاها الناس ، حيث لا يرعاها القانون ، ولا يفرضها واجب النسب ، وقد يؤديها الانسان كما تؤدى المراسم الصورية ، لأنها محسوبة في حكم العادة من شعائر الكياسة والوجاهة الاجتماعية ، ومما يماثلها في معاملة الرجال بعضهم لبعض ان يأمر الحاكم باعتقال أحد ، ويختم أمره بتوقيع الخادم المطيع ، ومن تقاليدها في عصر الفروسية أن ينحني الفارس للعقيلة الموقرة ، ثم يصدم شعورها ولا يحسب انه أساء إليها . وربما سما هذا الأدب مع التهذيب فكان خلقاً نبيلا من أشرف الخلائق الانسانية ، وربما جرى مجرى الحلية الاجتماعية التي تروج فيها الزيوف ويقنع منها أصحاب التحيات والمجاملات بالعناوين والحروف ...

* * *

للقرآن الكريم شريعته المحكمة في كل نوع من أنواع هذه المعاملات ، وله في كل معاملة دستورها الجامع الذي تتبعه تفصيلاته كما تتبع الفروع الأصول .

ومعاملة الحقوق ودستورها الجامع ان الرجل والمرأة سواء في كل شيء ، وان النساء لهن ما للرجال ، وعليهن ما عليهم بالمعروف ، ثم يمتاز الرجال بدرجة هي درجة القوامة التي ثبتت لهم بتكوين الفطرة وتجارب التاريخ ، وليس في هذا الامتياز خروج على شرعة المساواة حين تقضي المساواة بين الحقوق والواجبات . وكل زيادة في الحق ، تقابلها زيادة مثلها في الواجب ، فهي المساواة العادلة في اللباب .

ومعاملة النسب دستورها في القرآن الكريم اجلال الأمهات وصيانة البنات عن الجناية على حياتهن ، والكراهية لمولدهن وتربيتهن ، واحلال الزوجات محل الأزواج في السكن والمأوى ، فلا يعزلن بمكان دون مكانهم ، ولا يسومهن

الرجل أن يقمن حيث يأبى أن يقيم مع ذويه من الرجال .

ومعاملة الأدب تلخصها في القرآن الكريم كلمتان : المعروف والحسنى .. فليس في هذا الكتاب المبين كلمة تنص على معاملة للمرأة في حالي الرضى والغضب ، وفي حالي الحب والجفاء ، وفي حالي الزواج والطلاق ، لم يصحبها التوكيد بعد التوكيد بوجوب المعروف والحسنى ، وانكار الاساءة والايذاء .

والأساس الذي تبنى عليه هذه المعاملات أهم في الدلالة على روح التشريع من الأحكام والنصوص ، فهو أساس قوامه الاعتراف بالحق لأنه حق وتقديره ميزان الواجب لمصلحة المرأة ، ومصلحة الأمة ، ومصلحة النوع ، غير منظور فيه الى قوة الطلب أو قوة الاكراه على قبوله ، وغير ملحوظ فيه انه ترويج لدعوة من دعوات السياسة ، أو ضرورة من ضرورات «الادارة» الحكومية ، في ظرف من ظروف الحرج والمداراة .

وشعور المعاملة القرآنية للمرأة هو دستور «المرأة الخالدة» في وظيفتها النوعية ، ووظيفتها التي يصلح عليها البيت والمجتمع ، ما استقام نظام البيت ونظام الاجتماع .

* * *

ويتضح معنى الأسس التي تبنى عليها المعاملات والحقوق عند المقابلة بين الأسس القرآنية ، وأسس المعاملة التي تلقتها المرأة من الحضارة الأوربية ، منذ حكمتها المبادىء الفكرية : وهي الثقافة اليونانية في العصور القديمة وآداب الفروسية في العصور الوسطى ، ودساتير الديمقراطية في القرن التاسع عشر وما بعده .

فالثقافة اليونانية في ابان ازدهارها لم تعط المرأة شيئاً تعلو به عن مقام الأنثى في المجتمعات البدائية ، وتركتها في عزلتها بالمنزل تنزوي فيه بعيدة من مكان الزوج الذي يستقبل فيه أصحابه ويولم فيه ولائمه ، وعزلتها في المجتمع من باب أولى ، كما عزلتها في بيتها كلما استغنى عنها زوجها ، وربما

عزلتها عن تدبير المنزل كلما رفعتها عن ضرورات الخدمة فيه كأنها حسبت ان الانقطاع عن تدبير المعيشة البيتية علامة من علامات اليسر والمقدرة .

هذا كان مكانها في الواقع ..

فأما مكانها الذي اختارته لها الفلسفة المثالية فهو معادل لهذا المكان في الكفة الأخرى من الميزان .

فالمثل الأعلى الذي رشحها له خيال أفلاطون في مدينته الفاضلة ،أن تعتبرها الأمة ملكاً مشاعاً تنجب النسل لمن يختارها من الرجال ، وتتسلمه منها الأمة لتتوفر على تربيته . فالمثل الأعلى للنساء في المدينة الفاضلة انهن حظيرة مباحة من الاناث ، تؤدي وظيفة الولادة ، كما تؤديها اناث الحيوان ، وتستكثر عليها المزايا الشخصية التي تجعلها أماً أفضل من أمهات ، أو زوجة أفضل من زوجات ، وتكل اليها أمانة التربية والاعداد للحياة العامة، بعد سن الرضاع والحضانة !

فلا امرأة هناك في هذه المدينة الفاضلة . بل هناك قطيع من اناث الانسان تجري المفاضلة بين افراده ، كما تجري بين اناث الأنعام فيما يلفت اليها أعين الذكور . وهذه هي المعيشة المثالية التي تنزوي فيها «المرأة» كما انزوت في حجاب الحريم ، فهي كفة ميزان في عالم الواقع ، تعادل كفته الأخرى في عالم الخيال .

وقد تقدم أن أرسطو كان ينعى على اسبرطة — في كتاب السياسة — أنها أباحت للمرأة ما لا ينبغي لها من حق الميراث ورخصة الحرية ، فانتهت بها سياستها النسائية الى السقوط .

* * *

والمشهور بين قراء القصص عن عصر الفروسية انه عصر المرأة الذهبي ، أو عصر الفارس صاحب النخوة وهواه من عقائل القصور والحصون. ولكنها صورة من صور الأحلام تنتهي — مع المغالاة فيها — الى سخرية مضحكة ،

كتلك السخرية التي أبدع فيها الكاتب الأسباني سرفانتيز ، بما مثله لنا من خيلاء بطله دون كيشوت .

وحقيقة ذلك العصر كما وصفه صاحب كتاب «التاريخ الموجز للنساء [(١)] » انه كان عصر الحصان لا عصر المرأة ، ومنه ما اقتبسناه في كتابنا «عبقرية محمد »عن حالة المرأة فيه وفي العصور التي تلته حيث يقول : «ان عصر الفروسية كان معروفاً بما لوحظ فيه من فقدان الشباب — على الجملة — الاهتمام بالجنس الآخر . ولعلنا نقل من الدهشة لذلك ، لو اننا وعينا كلمة الفروسية ،وذكرنا انها لم تكن ذات شأن بالسيدات كما كانت ذات شأن بالخيل ، على خلاف ما يروق الكثيرين أن يذكروه. فقلما بلغ الاهتمام بالمرأة مبلغ الاهتمام بالحصان في عصر الفروسية إلا على اعتبار انها عنوان ضيعة .. والى القارىء حادثة من كتاب » أغاني الآداب والتحيات « Chansons de Geste يروي فيها ان ابنة اوسيز Auscis جلست في نافذتها ذات يوم فعبر بها فتيان — هما جاران وجربرت — وقال أحدهما : انظر . انظر ياجربرت ! وحق العذراء ما أجملها من فتاة . فلم يزد صاحبه على أن قال : يا لهذا الجواد من مخلوق جميل !.. دون أن يلتفت بوجهه . وعاد صاحبه يقول مرة أخرى : ما أحسبني رأيت قط فتاة بهذه الملاحة . ما أجمل هاتين العينين السوداوين !.. وانطلقا وجربرت يقول : ان جواداً قط ، لا يماثل هذا الجواد .. » وهي حادثة صغيرة ولكنها واضحة الدلالة ، اذ قلة الاهتمام تورث الازدراء . والحق ان عصر الفروسية يرينا بعض الشواهد الواضحة على هذا الازدراء ، وإليك مثلا حادثة في الكتاب المتقدم ، يروي فيها « ان الملكة بلانشفلور ذهبت الى قرينها الملك بيبن Pepin تسأله معونة أهل اللورين. فأصغى اليها الملك ، ثم استشاط غضباً ، ولطمها على أنفها بجمع يده ، فسقطت منه أربع قطرات من الدم ، وصاحت تقول : « شكراً لك . إن أرضاك هذا فأعطني من يدك لطمة أخرى حين تشاء ..» ولم تكن هذه مفردة لأن الكلمات على هذا النحو كثيراً ما تتكرر ، كأنها صيغة محفوظة وكأنما كانت اللطمة بقبضة اليد جزاء كل امرأة تجرأت في عهد

---

(١) Short History of Women, by John Langdon Davies

الفروسية على ان تواجه زوجها بمشورة .. ومتى كانت المرأة تزف الى زوجها عفو الساعة ، وكثيراً ما تزف الى رجل لم تره قبل ذاك ، اما لتسهيل المحالفات الحربية والمدد العسكري ، أو لتسهيل صفقة من صفقات الضياع ، ومتى كانت بعد زفافها الى فارس مجنون بالحرب ، معطل الذكاء ، قد يكون في معظم الأحوال من الأميين عوضة للضرب كلما واجهته بمخالفة — أترى سيدة القصر اذن واجدة لها رحمة أو ملاذاً من حياة الشقاء ، أو من صحبة قرين ليس لها بأهل ؟ »

ولقد تقدم الزمن في الغرب من العصور المظلمة ، الى عصور الفروسية ، الى ما بعدها من طلائع العهد الحديث ، ولما تبرح المرأة في منزلة مسفة ، لا تفضل ما كانت عليه في الجاهلية العربية ، وقد تفضلها منزلة المرأة في تلك الجاهلية .

« ففي سنة ۱۷۹۰ بيعت امرأة في أسواق انجلترا بشلنين لأنها ثقلت بتكاليف معيشتها على الكنيسة التي كانت تؤويها . وبقيت المرأة الى سنة ۱۸۸۲ محرومة من حقها الكامل في ملك العقار وحرية المقاضاة .. وكان تعلم المرأة سُبة تشمئز منها النساء قبل الرجال ، فلما كانت اليصابات بلاكويل تتعلم في جامعة جنيف سنة ١٨٤٩ — وهي أول طبيبة في العالم — كانت النسوة المقيمات معها يقاطعنها ويأبين أن يكلمنها ، ويزوين ذيولهن من طريقها احتقاراً لها ، كأنهن متحرزات من نجاسة يتقين مساسها . ولما اجتهد بعضهم في اقامة معهد يعلم النساء الطب بمدينة فلادلفيا الأمريكية ، أعلنت الجماعة الطبية بالمدينة انها تصادر كل طبيب يقبل التعليم بذلك المعهد وتصادر كل من يستشير أولئك الأطباء ... »

* * *

وظلت آداب الفروسية سارية بعد عصر الفارس النبيل الى عصر الجنتلمان في أوروبا الحديثة ، تقضي في معاملة المرأة بين علية القوم بالمراسم والمجاملات التي لا تتجاوز أشكال التحية الى الثقة والتقدير . فيلام « الجنتلمان » على

التقصير في عدد الانحناءات وحركات الحفاوة وكلمات التقريظ ، ولا يفهم أحد من ذلك انه يعظمها ويوليها ثقته وتقديره، ويخولها أصغر الحقوق التي لا يضن بها على الخدم والاتباع ، وهو يتحرج من اشارة مسيئة يواجه بها السيدة في محفل السادة ولا يتحرج من القول المسيء الى خدمه واتباعه ، ولكنه لا يجعل ذلك مقياساً للفارق بين المرأة وبينهم في الحقوق والواجبات ولا عنواناً للقيم الانسانية في تقديره .

فآداب الفروسية ، وخليفتها الجنتلمانية ، لم تكن على أحسنها أيام ازدهارها ، الا مظهراً من مظاهر السمت ، خالية من كل دلالة على القيم الانسانية ، مثلها — كما أسلفنا — مثل التوقيع بصيغة «الخادم المطيع» في ذيل خطاب يعتقل به الحاكم سيده المطاع .

ولو كانت تلك التحيات مقصودة بمعناها ، معبرة عن القيم الانسانية في نظر أصحابها لما استكثر القوم أن تنال المرأة كل حقوق الانتخاب ، وكل حقوق النيابة دفعة واحـــدة ، ولا احتاج الاعتراف لها بحق منها بعد حق الى انتظار عشرات السنين ، وموالاة الطلب من أواخر القرن التـــاسع عشر الى ما بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى ، في أسبق البلدان الى اجابة المطالب النسوية واعداد المرأة لها بالتعليم ومباشرة الأعمال .

* * *

وتعتبر الدساتير الديموقراطية آخر المراحل التي شرعت للمرأة معاملة حديثة قائمة على المبادىء الفكرية ، ولكنها قامت في الواقع على اجراءات الضرورة ، ولم تقم على تقدير عادل للكائن الحي في قيمته الانسانية ، ووظيفته النوعية التي بنيت عليها معاملة القرآن الكريم ، قبل عصر الديموقراطية وقبل مطالبة النساء والرجال معاً بحقوق الانتخاب أو حقوق النيابة .

فالاقناع القوي الذي تمكنت به المرأة من استجابة مطالبها في الدساتير الحديثة انمـــا هو احتياج الساسة اليها في المصانع والمعامل عند نشوب الحرب العالمية ، وانصراف العاملين من الرجـــال الى ميادين القتال ، وبمثل هذا

الاقناع تمكن العمال الرجال ، وتمكن أبناء الأجناس المحرومة، من تحقيق مطالبهم بعد انكارها تارة ، والمراوغة فيها تارة أخرى ..

وهذا وأشباهه بعض ما عنيناه باختلاف القواعد والمبادىء التي تصدر عنها الشريعة القرآنية ، وتصدر عنها سائر الشرائع في معاملة المرأة .

تلك شريعة الحق للحق ، وشريعة الحق بمقدار مصلحة المرأة ، ومصلحة الأمة ، ومصلحة الانسانية ، وهذه شرائع الضرورات والاجراءات التي تزن الأمور بميزانها المتقلب الجزاف .

* * *

وقد مضت حقوق الاجراءات هذه شوطاً آخر بعد شوط الدساتير الديمقراطية ، وهو الشوط الذي ذهب اليه أتباع المادية الاقتصادية ، ودعاة الهدم المسلطة على كل نظام اجتماعي وأوله نظام الأسرة والبيت .

فهؤلاء الماديون الاقتصاديون يجرون على ديدنهم في توزيع الحقوق ، بمقدار ما فيها من الاستثارة والاغراء بالفوضى والعصيان ، وحقوقهم التي يغدقونها على المرأة لا تشرفها ولا تستحق منها الغبطة والرضوان ان نظرت الى معناها ، فأنهم لم يهبوا لها المساواة الا بعد انكارهم لجميع المزايا ، وهبوطهم بالقيم الانسانية الى حضيض لا ترتفع فيه قمة ، ولا يعلو فيه رأس على رأس ، ولا يأذن بشيء غير المساواة بين أعظم انسان وأتفه مخلوق من ضعفاء العقول والأخلاق . فالمرأة في دعوتهم سواء ، لأن كل شيء سواء ، ولأنه لا يوجد في الخلق غير هذا السواء .

فمساواتهم قائمة على التجريد من المزايا ، لا على الاعتراف والتسليم بالمزايا المحرومة ، وقوامها السلب والهدم ، ولا قوام لها على الاعطاء والبناء ،

ودستور هذه الفلسفة المادية الاقتصادية ، ان الاحياء جميعاً سواءٌ في الصفات ، وان الفوارق انما تعرض لهم من البيئة والظروف ، وعندهم أن البيئة والظروف في العالم الانساني هما كلمتان مرادفتان لعوامل الانتاج .

وكل هذه اللجاجة الخاوية التي لا تقول شيئاً نافعاً لأنها لا تقول ، ولا تعرف ، ما هي جميع العوامل الظاهرة والخفية التي تؤدي الى تعدد الفوارق بين الأحياء .

فهذه الفوارق محسوسة مدركة في كل مكان وفي كل شيء ، وفي الأرض،حيث يعيش معه سائر الأحياء ، أو في السماء حيث تجول الاجرام السماوية في كل مجال .

وننظر الى السماوات الفساح ، فلا نرى فيها نجمين اثنين يتشابهان في الحجم ، والسرعة ، وقوة الاضاءة ، وشحنة الجو ، وفعل الجاذبية ، وقد النشأة والدوران .

وعلى الشجرة الواحدة التي تسقى بماء واحد، وتتلقى النور من جو واحد تنظر الى فرع من فروع الغصن الكثيرة فلا ترى عليه ورقتين اثنتين تتشابهان في صبغة اللون، أو في رسم الشكل، أو في خطوط النقش، أو في عدد الزوايا حول حوافيها ، أو في صفة واحدة لا تدرك من الصفات التي تدرك بالحواس ، فضلاً عن الصفات التي لا تدرك بغير المجاهر ومواد التحليل .

* * *

فمهما يكن من معنى البيئة والظروف عند الماديين الاقتصاديين فهو شيء لا يحصر ، ولا يمنع الفوارق بين الأشياء ، وكل ما يمنع هذه الفوارق فهو شلل في صميم التكوين ، يتغلغل الى أعمق الاعماق في ورقة الشجرة ، وقطعة الخشب ، ودع عنك ضمير الانسان وعقل الانسان .

ولكن القول بمنع هذه الفوارق لازم للدعوة التي تهدم كل قمة ، وتسوي القمم بالحضيض، وعندئذ تنعم المرأة عندهم بالمساواة ، لأنه ما من شيء في الدنيا أقل من هذه المساواة ، لا لأن المساواة تحلها في مكان ترتفع اليه .

وكلها دعوات عند أصحابها لا حقيقة لها إلا أنها ذريعة من ذرائع التحريض والتهييج ، تعطي المخدوعين بها من الرضى بمقدار ما تحفزهم إلى

السخط والنقمة ، وفي سبيلها ينهدم ــ فيما انهدم من القيم الانسانية ــ أشرف مكان تلوذ به المرأة النافعة ، وهو مكانها في الأسرة . وذنب الأسرة عند أعداء المزايا الانسانية أنها نظام ينقل ميراث المزايا وآداب العرف والعقيدة ، كما ينقل ميراث الأرزاق . ولا بد أن تكون نفاية ضائعة حقاً تلك المرأة التي تقصر بها آمالها الأنثوية دون التطلع الى منزلة ربة الدار وأم البنين ، فلا يرفعها في نظر نفسها إلا أن تكون واحدة من قطيع الاناث !

وتتلاقى مبادىء المعاملة التي تنالها المرأة من الحضارة الغربية ، منذ عهد الثقافة اليونانية الى عهد الدساتير الديموقراطية . فليس هناك كبير تفاضل بين الاهمال المشاع في حريم أثينا وجمهورية افلاطون ، وبين مساواة المادية الاقتصادية ، التي ليس دونها شيء ، لأنها تنزل بالمساواة من القمة إلى الحضيض .

والعيب المشترك بين هذه المعاملات انها ترجع إلى اعتبارات منفصلة عن تقدير المرأة على حسب حقيقتها الفطرية بمعزل عن مظالم المجتمع واجراءات الحكم ، ومناورات السياسة .

وستنقضي جميعاً بانقضاء هذه الاعتبارات الموقوتة ، فلا بقاء بعدها لمعاملة دائمة غير المعاملة المستقرة على أساس الفطرة ومصلحة النوع كله : وهي المعاملة بالحسنى والمعروف على سنة المساواة بين الحقوق والواجبات .

الفصل الثالث عشر

مشكلات البيت

الأسرة وحدة اجتماعية تحتاج كغيرها من الوحدات الى نظامها الخاص الذي تعول عليه في جمع شملها ، واصلاح شأنها ، وحل المشكلات والخلافات التي تعرض لأعضائها .

ولكنها أحوج من سائر الوحدات الى الدقة والحكمة في نظامها الخاص بها ، لأنه نظام يناسبها دون غيرها ، ولا يتكرر على مثالها في وحدة من وحدات المجتمع ، أو فئة من فئاته .

فالشركة التجارية — مثلاً — وحدة اجتماعية ، لها نظامها الخاص بها ، وقد تكون لها أنظمتها المختلفة على حسب تأليفها ، ولا بد لها ولنظائرها جميعاً من روح المودة ، وصدق المعونة ، لحسن الانتظام وتحقيق المصلحة المتبادلة .

الا انها قد تعول في أهم أعمالها على أرقام الحساب ، وشروط الاتفاق لتسيير تلك الأعمال وتيسيرها .

أما الأسرة فلا ينفعها أن تعول في علاقاتها على الشروط التي يفصل فيها وازع القضاء ، أو وازع الشرطة ، ولا مساك لها ان تتماسك بينها بنظام يغنيها عن تحكيم القانون ، أو تحكيم الشرطة ، في كل خلاف يطرأ على علاقاتها .

فان الخلاف والوفاق في الأسرة يدوران على دخائل النفوس، ولفتات الشعور ، ولمحات البشاشة والعبوس ، وقد يبدأ الخلاف وينتهي في لحظة ، وقد ينشأ في كل ساعة تتبدل فيها أذواق الطعام والكساء ، ودواعي الزيارة والاستقبال بين الأهل والصحاب . ولا يوجد بين الناس نظام عام يلجأ اليه

المختلفون على أمثال هذه الأمور ، كلما طرأت في لحظة من لحظاتها ، وهي مما يطرأ في جميع الأوقات .

كذلك لا تترك هذه الخلافات بغير ضابط يتداركها ، وينفع أبناء الأسرة عند احتياجهم الى الانتفاع به في حينه .

فلا غنى لهذه الوحدة عن نظامها ، وأول المقتضيات العامة في نظام كل وحدة أن يكون لها رئيسها المسئول عنها .

ورئيس الأسرة المسئول عنها هو الزوج : عائل البيت وأبو الأبناء ، ومالك زمام الأمر والنهي فيه .

اذا جاء الخلل من هذا الرئيس ، فنتيجة هذا الخلل كنتيجة كل خلل يصيب الوحدة من رئيسها : يزول الرئيس، وتزول الوحدة ، ولكن لا يزول النظام ، ولاتزول الحاجة اليه . فان نظام الدولة لا يزول لخلل رؤسائها ، ونظام المحاكم لا يزول لخلل قضاتها ، ونظام الشركات لا يزول لعجز مدير لها ، أو لخيانته واختلاسه .

نظام الأسرة باق ، وحاجته الى الولي الذي يتولاه باقية ، وللذين هم في ولاية هذا الرئيس أن يحاسبوه اذن بحساب الشريعة العامة ، حيثما يجدي هذا الحساب .

* * *

ولا جدال حول نظام الأسرة في حق الأب على أبنائه الصغار اذا خالفوه ، واستوجبوا عقابه . فليس يقدح في هذا الحق من وجهته العامة ان الآباء الصالحين قليلون ، وانه ليس كل جزاء يوقعه الأب بأبنائه عدلاً وصلاحاً ، وانما مناط حقه على علاته ان إلغاءه أخطر من الخلل في تنفيذه ، وانه لا يوجد في العالم آباء مثاليون ولا أبناء مثاليون .

وهذا هو بعينه مناط الحق في أمر الزوج والزوجة حول نظام الأسرة . فليس في العالم زوج مثالي ولا زوجة مثالية ، وليس تصرف الزوج بصواب

في كل حال ، ولا اعتراض الزوجة عليه بصواب في كل حال . لكن الصواب في كل حال أن يكون للوحدة الاجتماعية نظام ، وأن يكون للنظام رئيس يتولاه .

وانها لخطة واحدة من ثلاث : أن يكون خلاف بين الزوجين سبباً لانطلاق المرأة من بيتها ، أو أن يحضر القاضي أو الشرطة كل خلاف ويفصلوا فيه بالجزاء ، أو أن يعهد الى عائل البيت بتدارك الخلاف بوسائله بين أحضان البيت ، وهو المسئول عما يجنيه وعما يؤدي اليه ، اذا بلغ الكتاب أجله وتعذر الوفاق .

وأسلم الخطط الثلاث ، وأقربها الى المعقول والواقع ، هي خطة القرآن الكريم .

وتجمعها كلها هاتان الآيتان من سورة النساء :

« واللَّاتي تخافون نشوزَهُنَّ فعِظوهُنَّ واهجُروهنَّ في المضاجع واضْربوهن فان أَطعْنكمُ فلا تبْغوا عليهنَّ سبيلاً ، ان اللهَ كان عليّاً كبيراً . وان خِفْتم شِقاق بيْنِهما فابْعثوا حَكَماً من أَهلِه وحكماً من أَهلِها ان يُريدا اصْلاحاً يوفِّق الله بيْنهُما ان الله كانَ علِيما خبِيراً » .

* * *

فالنصيحة الحسنة أول ما يعالج به الرجل خلافه مع زوجته ، فان لم تنجح ، فالقطيعة في المنزل دون الانقطاع عنه ، فان لم تنجح فالعقوبة البدنية بغير ايذاء ، فان خيف الشقاق فالتحكيم بين الأقربين من الطرفين .

ومن الضمان للزوجة في جميع هذه الخلافات أنها تملك أن تدفع عنها النشوز من زوجها اذا خشيت اعراضه : «وان امرأةٌ خافت من بعلِها نشُوزاً أو اعْراضا فلا جُناح عليهِما أن يُصلِحا بيْنهما صُلْحاً ، والصلح خيرٌ»... وسبيل الصلح كسبيل الصلح الذي يلجأ إليه الزوج ، وهو التحكيم .

ويخطىء بعض المفسرين فيحسب ان العقوبة بالقطيعة والهجر في المضاجع ، تردع المرأة بما ينالها من الايلام الحسي ، وفوات المتعة الجسدية ، اذ كانت حكمة القرآن الكريم أبلغ من ذلك ، وأنفع في هذه الخصومة الزوجية . وانما تردع هذه العقوبة المرأة لأنها تذكرها بالمقدرة التي توجب للرجل الطاعة في اعماق وجدانها ، وهي مقدرة العزم والارادة والغلبة على الدوافع الحسية . وبهذه المقدرة يستحق الرجل من المرأة أن يطاع ، فلا تشعر بالغضاضة من تسليمها له بهذه الطاعة .

قال الاستاذ رشيد رضا رحمه الله في كتابه «نداء للجنس اللطيف » : «أما الهجر فهو ضرب من ضروب التأديب لمن تحب زوجها ، ويشق عليها هجره اياها ، ولا يتحقق هذا بهجر المضجع نفسه ، وهو الفراش ، ولا بهجر الحجرة التي يكون فيها الاضطجاع ، وانما يتحقق بهجر الفراش نفسه ، وتعمد هجر الفراش أو الحجرة زيادة في العقوبة لم يأذن بها الله تعالى . وربما يكون سبباً لزيادة الجفوة ، وفي الهجر في المضجع نفسه معنى لا يتحقق بهجر المضجع والبيت الذي هو فيه ، لأن الاجتماع في المضجع هو الذي يهيج شعور الزوجية ، فتسكن نفس كل من الزوجين الى الآخر ، ويزول اضطرابها الذي أثارته الحوادث قبل ذلك . فاذا هجر المرأة وأعرض عنها في هذه الحالة رجا أن يدعوها ذلك الشعور والسكون النفسي الى سؤاله عن السبب ، ويهبط بها من نشز المخالفة الى صف الموافقة ..»

* * *

والذي نراه — وذكرناه في كتابنا عن عبقرية محمد — ان الاستاذ رحمه الله قد أخطأه المراد الدقيق في هذه العقوبة النفسية ، وان الحكمة في ايثارها أعمق جداً من ظاهر الأمر كما رآه الاستاذ . فأبلغ العقوبات ولا ريب هي العقوبة التي تمس الانسان في غروره ، وتشككه في صميم كيانه : في المزية التي يعتز بها ويحسبها مناط وجوده وتكوينه . والمرأة تعلم انها ضعيفة الى جانب الرجل ، ولكنها لا تأسى لذلك ما علمت انها فاتنة له ، وانها غالبته بفتنتها ،

وقادرة على تعويض ضعفها ، بما تبعثه فيه من شوق إليها ورغبة فيها . فليكن له ما شاء من قوة فلها ما تشاء من سحر وفتنة ، وعزاؤها الأكبر عن ضعفها ان فتنتها لا تقاوم ، وحسبها انها لا تقاوم بديلاً من القوة والضلاعة في الأجساد والعقول ، فاذا قاربت الرجل مضاجعة له ، وهي في أشد حالاتها اغراء بالفتنة ثم لم يبالها ، ولم يؤخذ بسحرها ، فما الذي يقع في وقرها ، وهي تهجس بما تهجس به في صدرها ؟ أفوات سرور ؟ أحنين الى السؤال والمعابثة ؟ كلا .. بل يقع في وقرها أن تشك في صميم أنوثتها ، وأن ترى الرجل في أقدر حالاته جديراً بهيبتها واذعانها ، وأن تشعر بالضعف ثم لا تتعزى بالفتنة ولا بغلبة الرغبة . فهو مالك أمره الى جانبها ، وهي الى جانبه لا تملك شيئاً إلا أن تتقرب الى التسليم ، وتفر من هوان سحرها في نظرها قبل فرارها من هوان سحرها في نظر مضاجعها . فهذا تأديب نفس وليس بتأديب جسد . بل هذا هو الصراع الذي تتجرد فيه الأنثى من كل سلاح . لأنها جربت أمضى سلاح في يديها ، فارتمت بعده الى الهزيمة التي لا تكابر نفسها فيها.. فانما تكابر ضعفها حين تلوذ بفتنتها فاذا لاذت بها فخذلتها ، فلن يبقى لها ما تلوذ به بعد ذاك . وهنا حكمة العقوبة البالغة التي لا تقاس بفوات متعة ، ولا باغتنام فرصة ، للحديث والمعابثة .. انما العقوبة إبطال العصيان، ولن يبطل العصيان بشيء كما يبطل باحساس العاصي غاية ضعفه ، وغاية قوة من يعصيه، والهجر في المضاجع هو مثابة الرجوع الى هذا الاحساس ..»

* * *

ولا اعتراض لأحد من المتقدمين أو المتأخرين على عقوبة من هذه العقوبات جميعاً فيما خلا العقوبة البدنية ، وهو — فيما يبدو لأيسر نظرة — اعتراض متعجل في غير فهم وعلى غير جدوى ، وليس هذا الاعتراض بالجائز الا على وجه واحد .. وهو أن العالم لا تخلق فيه امرأة تستحق التأديب البدني ، أو يصلحها هذا التأديب . وانه لسخف يجوز أن يتحذلق به من شاء على حساب نفسه ، اظهاراً لدعوى النخوة والفروسية في غير موضعها . وليس بالجائز أن

يتحذلق به على حساب الشريعة أو الطبيعة ، ولا على حساب كيان الأسرة وكيان الحياة الاجتماعية .

* * *

ان المقام مقام العقوبة ، بل مقام العقوبة بعد بطلان النصيحة وبطلان القطيعة . ولم يخلُ العالم الانساني رجالاً ونساء ممن يعاقبون بما يعاقب به المذنبون ، فما دام في هذا العالم امرأة من ألف امرأة تصلحها العقوبة البدنية ، فالشريعة التي يفوتها أن تذكرها ناقصة ، والشريعة التي تؤثر عليها هدم الأسرة مقصرة ضارة ، واللغط بهذه الحذلقة نفاق رخيص ، والتماس للسمعة الباطلة بأخبث اثمانها . وقد أجازت الشرائع عقوبة الأبدان للجنود ، ولها مندوحة عنها بقطع الوظيفة ، وتأخير الترقية والحرمان من الاجازات والحريات ، فاذا امتنع العقاب بغيرها لبعض النساء ، فلا غضاضة على النساء جميعاً في اباحتها . وما يقول عاقل ان عقوبة الجناة تغض من الأبرياء ، والا لوجب اسقاط جميع العقوبات من جميع القوانين ..

وسنرى فيما يلي من بيان القيود التي أحيطت بها هذه العقوبة أنها في حكم الاسلام جد كريهة ، وما أبيحت الا لاتقاء ما هو أكره منها ، وهو الطلاق .

الفصل الرابع عشر
القرآن والزمن

بقي القرآن الكريم في العالم الاسلامي نحو ألف وأربعمائة سنة قوة عاملة يعتصم بها في اقباله وادباره ، وفي عزته وانكساره ، بل كان هو القوة العاملة التي نفعته حين فارقته جميع القوى التي تنتفع بها الأمم ، فكان له قوة تعينه على التقدم والنماء كما كان له قوة تعينه على الثبات والمقاومة . وابتلي المسلمون في أيام ضعفهم بسطوة الطامعين فيهم ، وعداوة القادرين عليهم ، فلا تعرف دولة من الدول الطاغية المتغلبة لم تفتح بلداً من بلدان المسلمين ، أو تدخله بالحيلة والمكيدة ، ولا تعرف لهذه البلاد المغلوبة قوة تعوذ بها ، وتأبى عليها أن تسلم بالهزيمة ، وتنهضم في جوف الدول المحيطة بها ، غير ايمانها بهذا الكتاب : ان الايمان بالقرآن وقبول الخضوع لغير رب العالمين ، نقيضان لا يجتمعان في قلب انسان .

ونحن اليوم ننظر الى الدول الغالبة ، فلا نرى لأبنائها حيرة أشد من حيرتهم في البحث عن الايمان الموجه ، والعقيدة الراجية : كلهم يريدون أن يستقروا على أمل في الحياة ، وعلى فكرة واثقة بالعمل الصالح ، والرجاء الموفق ، والسعي المطمئن الى هداه ، والى المصير وان كان لا يراه .

وعندنا نحن هذا الايمان الموجه وهذه العقيدة الراجية : عندنا الايمان متأصلاً ، والعقيدة ناجية من تجارب الزمن ، مختبرة بالمحن والشدائد ، صالحة لكل أمس ، كان في اليوم من الأيام غداً مجهولاً ، قبل أن يماط عنه حجاب الغياب ، صالحة لكل غد نستقبله ونجهله اليوم ، ولكننا لا نجهل ان الايمان فيه قوة وان ديننا يمنحنا تلك القوة ، واننا على سنة القصد — على الأقل —

حين نفيد مما في أيدينا ولا ننبذه جزافا لنبحث عن سواه ، وقد جرب غيرنا سواه حيث اضطرته فاقة العقيدة الى التجربة المجهولة ، فاذا هو في طريق العقيدة على غير اعتقاد ، واذا هو يشد الرحال ليبحث عن الزاد ، ولا رحلة بغير زاد .

لقد كان هذا الدين حافظاً لنا في أمسنا ، فما لنا لا نحفظه في يومنا وغدنا ولا شطط ولا مشقة ؟ وماذا ينكر اليوم أو الغد منه ، وهو يسير معه حيث سار . ويمده من قوة ويسدده من عثار ؟

انه دين رب العالمين ..

انه دين انسان العالمين ! دين الانسان الذي يستقبل ربه حيث يكون ، وحينما يكون، فأين ولىَّ فثمَّ وجه الله ، ومتى ولَّى فثمَّ وجه الله ، وثم رب العالمين، رب كل أرض وكل سماء وكل منزل وكل حين .

ان «انسان العالمين »يعيش اليوم كما عاش بالأمس ، بل يعيش في يومه الحاضر أكثر مما عاش في أمسه الدابر ، لأن الأمس قد كان أمس هذا العالم ، وذلك العالم حيث لا يلتقي عالم وعالم ، وأما «العالمون »فانها لمن صنع التاريخ الذي لم تنقض عليه سنون .

* * *

وقد آمن دين القرآن بالانسان الحي في كل زمن ، واعطاه حقه مقترنا بحق الحياة ، غير موقوف على دساتير السلطان والمال ، ولا على أصوات الانتخاب وندوات النواب : انسان مسؤول يملك حقه وواجبه بشفاعة واحدة هي شفاعة الحياة ، لم يسبق دينه فيودعه ويعرض عنه ، بل سبقه دينه عهوداً طوالاً ويسبقه بعد اليوم أطول مما سبقه من عهود .

ولا ضير على الدين أن ينبت ويستقر .

بل على الدين الصالح أن يثبت ويستقر .

وانما الضير أن يفهمه زمن ولا يفهمه زمن، وأن يكون فيه حائل بينه وبين

ضمير الانسان في زمن من الأزمان. وتنزه دين القرآن عن هذا الجمود . فانه لعلى الغاية مما يطلب لدين ينتظم الملايين من العارفين والجاهلين مئات السنين ، ويخلص بينهم الى ضمير المؤمن بالله في كل عصر، وليس عليه من حسيب غير هداية الضمير .

وفي الصفحات التالية مثل لفهم آيات الكتاب على مدى ألف وثلثمائة سنة توالى فيها المفسرون ليفهموا آيات الحساب والعقاب بين الزوجين ، وبدا من أساليبهم – لفظاً ومعنى – انهم تغيروا مع الزمن شعوراً وفهماً ، ولم يمنعهم كتابهم أن يتغيروا ، ولا هو بمانع أحداً يتلوهم أن يتغير جهده من التغير ، كيفما كان تغير الفهم والشعور في هذه الأمور .

وعلى هذا المثال نحتفظ بالقرآن ، ونحتفظ بالزمن ، ونعبر مئات السنين في بضع صفحات ولا يزال في الأمد متسع لأخرى من مئات السنين .

ونختار للمقابلة بين التفاسير آخر الآيات التي استشهدنا بها لشريعة القرآن في معاملة المرأة ، وهي آيات النشوز في سورة النساء ، نبدؤها بابن عباس ونختمها بالأئمة من أبناء القرن الثالث عشر ، ولم يخالفهم من ظهر بعدهم من المفسرين الى هذه الأيام .

* * *

« ... فالصَّالحاتُ قانِتاتٌ حافظاتٌ للغيب بما حفِظَ الله والَّلاتي تخافونَ نشوزهن فعِظوهن واهجُروهُنَّ في المضاجع واضربوهن ، فان أَطعْنكُم فلاَ تبغوا عليهِن سبِيلاً . ان اللهَ كانَ عليّاً كبيراً ، وان خفتُم شقاق بيْنهما فابْعثُوا حكَماً من أَهلِه وحكماً من أَهلِها ان يُريدَا إِصْلاحاً يُوفِّق بيْنهُما ان الله كانَ عليماً خبيراً .. »

قال ابن عباس [١] :

---

١ – تنوير المقياس من تفسير ابن عباس لابي طاهر محمد بن يعقوب الفيروزبادي .

«(فعظوهن)بالعلم والقرآن (اهجروهن في المضاجع)حولوا عنهن وجوهكم في الفراش (واضربوهن)ضرباً غير مبرح ولا شائن (فان أطعنكم)في المضاجع (فلا تبغوا)فلا تطلبوا (عليهن سبيلاً)في الحسب (ان الله كان عليا)أعلى من كل شيء (كبيراً)أكبر من كل شيء لم يكلفهم ذلك فلا تكلفوا النساء ما لا طاقة لهن به من المحبة ».

* * *

وجاء في تفسير الطبري [1] المتوفى سنة ٣١٠ ه :

«واهجروهن في المضاجع »حدثنا المثنى بعد اسناد .. قال :

لايهجرها إلا في المبيت في المضجع ، ليس له أن يهجر في كلام ولا شيء إلا في الفراش .. فلا يكلفها أن تحبه ، فان قلبها ليس في يديها ، ولا معنى للهجر في كلام العرب ، الا على أحد ثلاثة أوجه ، أحدهما هجر الرجل كلام الرجل وحديثه ، وذلك رفضه وتركه ، يقال منه : هجر فلان أهله يهجرها هجراً وهجراناً . والآخر الاكثار من الكلام بترديد ، كهيئة كلام الهازىء ، يقال منه هجر فلان في كلامه يهجر هجراً ، اذا هذى ، ومدد الكلمة ، وما زالت تلك هجيراه وأهجيراه . والثالث هجر البعير ، اذا ربطه صاحبه بالهجار ، وهو حبل يربط في حقويها ورسغها :

قال حيان : حدثنا ابن المبارك . قال : أخبرنا يحيى بن بشر سمع عكرمة يقول في قوله : «واضربوهن »ضرباً غير مبرح قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «واضربوهن اذا عصينكم في المعروف ، ضرباً غير مبرح ».

«فان أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا »يقول : « فان أطاعتك فلا تبغ عليها العلل ».

* * *

---

١ ــ جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، تأليف ابي جعفر محمد بن جرير الطبري .

وجاء في تفسير الزمخشري [1] المتوفى سنة ٥٣٨ هـ «نشوزها أو نشوصها أن تعصي زوجها ولا تطمئن إليه وأصله الانزعاج (في المضاجع) في المراقد أي لا تداخلوهن تحت اللحف ، وهو كناية عن الجماع وقيل هو أن يوليها ظهره في المضجع وقيل في المضاجع في بيوتهن التي يبتن فيها أي لا تبايتوهن . وقرئ في المضجع والمضطجع وذلك لتعرف أحوالهن وتحقق أمرهن في النشوز أمر بوعظهن أولاً ثم هجرانهن ثم بالضرب ان لم ينجع فيهن الوعظ والهجران وقيل معناه اكرهوهن على الجماع واربطوهن من هجر البعير اذا شده بالهجار وهذا من تفسير الثقلاء وقالوا يجب أن يكون ضرباً غير مبرح لا يجرحها ولا يكسر لها عظماً ويتجنب الوجه . وعن النبي صلى الله عليه وسلم «علق سوطك حيث يراه أهلك» وعن أسماء بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنه — كنت رابعة أربع نسوة عند الزبير بن العوام فإذا غضب على احدانا ضربها بعود المشجب حتى يكسره عليها .

ويروى عن الزبير أبيات منها :

«ولولا بنوها حولها لخبطتها»

(فلا تبغوا عليهن سبيلا) فأزيلوا عنهن التعرض بالأذى والتوبيخ والتجني وتوبوا عليهن واجعلوا ما كان منهن كأن لم يكن بعد رجوعهن الى الطاعة والانقياد وترك النشوز .

* * *

وجاء في تفسير القرطبي [2] المتوفى سنة ٦٧١ هـ :

«السابعة قوله تعالى: (واهجروهن في المضاجع) وقرأ ابن مسعود والنخعي وغيرهما «في المضجع» على الإفراد ، كأنه جنس يؤدي على الجميع . والهجر في المضاجع هو أن يضاجعها ويوليها ظهره ولا يجامعها ، عن ابن

---

١ — تفسير ابي القاسم بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري .
٢ — الجامع لاحكام القرآن لابي عبدالله بن محمد بن احمد الانصاري القرطبي .

عباس وغيره . وقال مجاهد : جنبوا مضاجعتهن فيتقدر على هذا الكلام حذف ، ويعضده «اهجروهن »من الهجران وهو البعد ، يقال : هجره أي تباعد ونأي عنه . ولا يمكن بعدها أن يترك مضاجعتها . وقال معناه ابراهيم النخعي والشعبي وقتادة والحسن البصري ، رواه ابن وهب وابن القاسم عن مالك ، واختاره ابن العربي وقال : حملوا الأمر على الأكثر الموفي ويكون هذا القول كما تقول : اهجره في الله ، وهذا أصل مالك .

قلت هذا قول حسن فان الزوج اذا أعرض عن فراشها فان كانت محبة للزوج فذلك يشق عليها فترجع للصلاح ، وان كانت مبغضة فيظهر النشوز منها ، فيتبين ان النشوز من قبلها . وقيل : «اهجروهن» من الهجر وهو القبيح من الكلام ، أي غلظوا عليهن في القول وضاجعوهن للجماع وغيره ، قال معناه سفيان ، وروى عن ابن عباس . وقيل : أي شدوهن وثاقاً في بيوتهن ، من قولهم : هجر البعير أي ربطه بالهجار ، وهو حبل يشد به البعير وهو اختيار الطبري وقدح في سائر الأقوال وفي كلامه في هذا الموضع نظر . وقد رد عليه القاضي أبو بكر بن العربي من احكامه فقال : يا لها من هفوة من عالم بالقرآن والسنة والذي حمله على هذا التأويل حديث غريب رواه ابن وهب عن مالك أن أسماء بنت أبي بكر الصديق أتت الزبير بن العوام وكانت تخرج حتى عوتب في ذلك . قال : وعتب عليها وعلى ضرتها ، فعقد شعر واحدة بالأخرى ثم ضربهما ضرباً شديداً ، وكانت الضرة أحسن اتقاء ، وكانت أسماء لا تتقي ، وكان الضرب لها أكثر ، فشكت الى أبيها أبي بكر رضي الله عنه فقال لها : أي بنية اصبري ، فان الزبير رجل صالح ، ولعله أن يكون زوجك في الجنة ولقد بلغني أن الرجل اذا ابتكر بامرأة تزوجها في الجنة فرأى الربط والعقد مع احتمال اللفظ مع فعل الزبير فأقدم على هذا التفسير وهذا الهجر غايته عند العلماء شهر ، كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم حين أسرّ أمراً الى حفصة فأفشته الى عائشة ، وتظاهرتا إليه . ولا يبلغ به الأربعة اشهر التي ضرب الله أجلا عذرا للمولى .

«الثامنة (واضربوهن) أمر الله أن يبدأ النساء بالموعظة أولا ثم بالهجران ،

فان لم ينجعا فالضرب ، فانه هو الذي يشلحها له ويحملها على توفية حقه .
والضرب في هذه الآية هو ضرب بالأدب غير المبرح ، وهو الذي لا يكسر لها عظماً ولا يشين جارحة كاللكزة ونحوها ، فان المقصود منه الصلاح لا غير . فلا جرم اذا أدى الى الهلاك وجب الضمان ، وكذلك القول في ضرب المؤدب غلامه لتعليم القرآن والأدب . وفي صحيح مسلم : «اتقوا الله في النساء فانكم أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله ولكم عليهن الا يوطئن فرشكم أحداً تكرهونه . فان فعلن فاضربوهن ضرباً غير مبرح »الحديث أخرجه من حديث جابر الطويل في الحج ، أي لا يدخلن منازلكم أحداً ممن تكرهونه من الأقارب والنساء والأجانب . وعلى هذا يجعل ما رواه الترمذي وصححه عن عمرو بن الأحوص أنه شهد حجة الوداع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فحمد الله وأثنى عليه وذكر ووعظ : «ألا واستوصوا بالنساء خيراً فانهن عوان عندكم لا تملكون منهن شيئاً غير ذلك الا أن يأتين بفاحشة مبينة ، فان فعلن فاهجروهن في المضاجع واضربوهن ضرباً غير مبرح فان أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً . ألا ان لكم على نسائكم حقاً ، ولنسائكم عليكم حقاً، فأما حقكم على نسائكم فلا يوطئن فرشكم أحداً تكرهون، ولا يأذن في بيوتكم من تكرهون، ألا وحقهن عليكم أن تحسنوا إليهن في كسوتهن وطعامهن ». قال : حديث حسن صحيح فقوله : «بفاحشة مبينة يريد لا يدخلن من يكرهه أزواجهن ، وليس المراد بذلك الزنا ، فان ذلك محرم ويلزم عليه الحد . فقال عليه السلام : «اضربوا النساء اذا عصينكم في معروف ضرباً غير مبرح »قال عطاء : قلت لابن عباس ما الضرب غير المبرح ، قال : بالسواك ونحوه . وروي أن عمر رضي الله عنه ضرب امرأته فعُذل في ذلك فقال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : «لا يسأل الرجل فيما ضرب أهله ».

التاسعة : قوله تعالى : «فان أطعنكم »أي تركن النشوز (فلا تبغوا عليهن سبيلاً)أي لا تبغوا عليهن بقول أو فعل . وهذا نهيٌ عن ظلمهن بعد تقرير الفضل عليهن ، والتمكن من ذلهن . وقيل : المعنى لا تكلفوهن الحب لكم فانه ليس بالهين .

وجاء في تفسير النسفي [1] المتوفى سنة ٧١٠ هـ : «(واهجروهن في المضاجع)في المراقد أي لا تدخلوهن تحت اللحف وهو كناية عن الجماع أو هو أن يوليها ظهره في المضجع لانه لا يقلّ عن المضاجعة .

(واضربوهن)ضرباً غير مبرح . أو بوعظهن أولاً ثم بهجرانهن في المضاجع ثم بالضرب اذا لم ينجع فيهن الوعظ والهجران .. (فان أطعنكم) بترك النشوز (فلا تبغوا عليهن سبيلا)فأزيلوا عنهن التعرض بالأذى .. وهو من بغيت الأمرَ أي طلبته ، أي ان علت أيديكم عليهن فاعلموا ان قدرته عليكم أعظم من قدرتكم عليهن فاجتنبوا ظلمهن . و (ان الله كان علياً كبيراً) وانكم تعصونه على علو شأنه وكبرياء سلطانه ثم تتوبون فيتوب عليكم . فأنتم أحق بالعفو عمن يجني عليكم اذا رجع .

* * *

وجاء في تفسير ابن كثير [2] المتوفى سنة ٧٤٤ هـ :

(واهجروهن في المضاجع)وقال علي بن أبي طلحة أيضاً عن ابن عباس يعظها فان هي قبلت وإلا هجرها في المضجع ولا يكلمها من غير أن يود نكاحها وذلك عليها شديد . وقال مجاهد والشعبي وابراهيم ومحمد بن كعب ومقسم وقتادة .. الهجر هو ألا يضاجعها ، وقال أبو داود حدثنا موسى بن اسماعيل حدثنا حماد بن مسلمة عن علي بن زيد عن أبي مرة الرقاشي عن عمه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (فان خفتم نشوزهن فاهجروهن في المضاجع)قال حماد يعني النكاح . وفي السنن والمسند عن معاوية بن حيدقة القشيري انه قال : «يا رسول الله ما حق امرأة أحدنا عليه »قال : «أن تطعمها اذا طعمت وتكسوها اذا اكتسيت ولا تضرب الوجه ولا تهجر إلا في البيت » . وقوله واضربوهن اذا لم يرتدعن بالموعظة ولا بالهجران فلكم أن تضربوهن ضرباً غير مبرح كما

---

١ ـ تفسير عبدالله بن أحمد بن محمود النسفي « مدارك التنزيل وحقائق التأويل » .

٢ ـ تفسير الامام عماد الدين ابي الفداء اسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي .

ثبت في صحيح مسلم عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في حجة الوداع :

«واتقوا الله في النساء فانهن عندكم عوان ولكم عليهن ألا يوطئن فرشكم أحدا تكرهونه فان فعلن فاضربوهن ضرباً غير مبرح ولهن رزقهن وكسوتهن بالمعروف »، وكذا قال ابن عباس وغير واحد ضرباً غير مبرح . قال الحسن البصري يعني غير مؤثر . قال الفقهاء هو ألا يكسر فيها عضواً ولا يؤثر شيئاً . وقال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس يهجرها في المضجع فان أقبلت والا فقد أذن الله أن تضربها ضرباً غير مبرح ولا تكسر لها عظماً فان أقبلت والا فقد أحل الله عنها الفدية ، وقال سفيان بن عيينة عن الزهري عن عبدالله بن عمرو عن اياس بن عبدالله بن أبي دؤاب قال :

«قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ولا تضربوا اماء الله »فجاء عمر رضي الله عنه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : زأرت النساء على أزواجهن فرخص رسول الله صلى الله عليه وسلم في ضربهن فأطاف بآل رسول الله صلى الله عليه وسلم نساء كثير يشتكين أزواجهن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «لقد أطاف بآل محمد نساء كثير يشتكين أزواجهن ليس أولئك بخياركم »رواه أبو داود ، والنسائي ، وابن ماجه . وقال الامام أحمد حدثنا سليمان بن داود يعني أبا داود الطيالسي حدثنا ابن عوانة عن داود الأودي عن عبد الرحمن السلمي عن الأشعث بن قيس قال : «ضفت عمر رضي الله عنه فتناول امرأته فضربها فقال : «يا أشعث احفظ عني ثلاثاً حفظتهن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . لا تسأل الرجل فيم ضرب امرأته ولا تنم الا على وتر »ونسي الثالثة . وكذا رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه عن حديث عبد الرحمن بن مهدي عن أبي عوانة عن داود الأودي . وقوله تعالى : «فان أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا »أي اذا أطاعت المرأة زوجها في جميع ما يريده منها مما أباحه الله له منها فلا سبيل له عليها بعد ذلك وليس له ضربها وهجرانها .

وقوله : «ان الله كان علياً كبيراً »تهديد للرجال اذا بغوا على النساء بغير

بغير سبب فان الله العلي الكبير وهو منتقم ممن ظلمهن وبغى عليهن ».

جاء في تفسير الألوسي [1] المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ :

(واهجروهن في المضاجع [1] أي مواضع الاضطجاع ، والمراد اتركوهن منفردات في مضاجعهن فلا تدخلوهن تحت اللحف ولا تباشروهن فيكون الكلام كناية عن ترك جماعهن والى ذلك ذهب ابن جبير ، وقيل : المراد اهجروهن في الفراش بأن تولوهن ظهوركم فيه ولا تلتفتوا إليهن، وروي ذلك عن ابن جعفر رضي الله تعالى عنه ولعله كناية أيضاً عن ترك الجماع وقيل : المضاجع المبايت أي اهجروا حجرهن ومحل مبيتهن ، وقيل : (في) للسببية أي اهجروهن بسبب المضاجع أي بسبب تخلفهن عن المضاجعة ، وإليه يشير كلام ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فيما أخرجه‌عنه ابن ابي شيبة من طريق ابن الضمي ، فالهجران على هذا بالمنطق ، قال عكرمة : بأن يغلظ لها القول ، وزعم بعضهم ان المعنى أكرهوهن على الجماع واربطوهن من هجر البعير اذا شده بالهجار ، وتعقبه الزمخشري بأنه تفسير الثقلاء ، وقال ابن المنير : لعل هذا المفسر يتأيد بقوله تعالى : (فإن أطعنكم) فإنه يدل على تقدم اكراه في أمر ما ، وقرينة المضاجع ترشد الى انه الجماع ، فاطلاق الزمخشري لما اطلقه في حق هذا المفسر من الافراط انتهى، وأظن ان هذا لو عرض على الزمخشري لنظم قائله في سلك ذلك المفسر ، ولعـــد تركه من التفريط ، وقرىء في الضجع «واضربوهن »يعني ضرباً غير مبرح كما أخرجه ابن جرير عن حجاج عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . وفسر غير المبرح بألا يقطع لحماً ولا يكسر عظماً ، وعن ابن عباس انه الضرب بالسواك ونحوه والذي يدل عليه السياق والقرينة العقلية ان هذه الأمور الثلاثة مترتبة فاذا خيف نشوز المرأة تنصح ، ثم تهجر ، ثم تضرب .

اذ لو عكس استغنى بالأشد عن الأضعف ، والا فالواو لا تدل على الترتيب وكذا الفاء «فعظوهن »لا دلالة لها على أكثر من ترتيب المجموع

---

١ ــ تفسير ابي الفضل شهاب الدين السيد محمود الالوسي « روح المعاني » .

فالقول بأنها أظهر الأدلة على الترتيب ليس بظاهر ، وفي الكشف الترتيب مستفاد من دخول الواو على أجزئة مختلفة في الشدة والضعف مترتبة على أمر مدرج فإنما النقص هو الدال على الترتيب .

هذا وقد نص بعض أصحابنا أن للزوج أن يضرب المرأة على أربع خصال وما هو في معنى الأربع ترك الزينة ، والزوج يريدها ، وترك الاجابة اذا دعاها لفراشه ، وترك الصلاة — في رواية والغسل والخروج من البيت إلا لعذر شرعي ، وقيل : له أن يضربها متى أغضبته ، فعن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها — كنت رابعة أربع نسوة عند الزبير ابن العوام رضي الله تعالى عنه فاذا غضب على واحدة منا ضربها بعود المشجب حتى يكسره عليها . ولا يخفى أن تحمل أذى النساء والصبر عليهن أفضل من ضربهن الا لداع قوي ، فقد أخرج ابن سعد والبيهقي عن أم كلثوم بنت الصديق رضي الله تعالى عنه قالت : «كان الرجال نهوا عن ضرب النساء ثم شكوهن الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فخلى بينهم وبين ضربهن ثم قال : «ولن يضرب خياركم ».

جاء في تفسير الشيخ الجاوي[1] المتوفي في القرن الثالث عشر : «واهجروهن في المضاجع »أي حولوا عنهن وجوهكم في المراقد فلا تدخلوهن تحت اللحف ان علمتم النشوز ولم تنفعهن النصيحة . (واضربوهن)ان لم ينجع الهجران ضرباً غير مبرح ولا شائن والأولى ترك الضرب ، فان ضرب فالواجب أن يكون الضرب بحيث لا يكون مفضياً الى الهلاك . بأن يكون مفرقاً على البدن ، وبألا يكون في موضع واحد والا يوالى به وأن يتقى الوجه وأن يكون بمنديل ملفوف .

* * *

وجاء في تفسير الاستاذ الامام المتوفي سنة ١٣٢٣ هـ [2] ان مشروعية ضرب النساء ليست بالأمر المستنكر في العقل أو الفطرة فيحتاج الى التأويل ، فهو أمر

---

١ — تفسير الشيخ محمد نوري الجاوي .
٢ — تفسير الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده .

يحتاج اليه في حال فساد البيئة وغلبة الأخلاق الفاسدة ، وانما يباح اذا رأى الرجل ان رجوع المرأة عن نشوزها يتوقف عليه ، واذا صلحت البيئة وصرن يعقلن النصيحة ويستجبن للوعي أو يزدجرن بالهجر ، فيجب الاستغناء عن الضرب ، فلكل حال حكم يناسبها في الشرع ، ونحن مأمورون على كل حال بالرفق بالنساء واجتناب ظلمهن ، وامساكهن بمعروف ، أو تسريحهن باحسان ، والأحاديث في الوصية بالنساء كثيرة جداً .

أقول ومن هذه الأحاديث ما هو في تقبيح الضرب والتنفير عنه ، ومنها حديث عبدالله بن زمعة في الصحيحين قال : «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «أيضرب أحدكم امرأته ، كما يضرب العبد ثم يجامعها في آخر الليل» وفي رواية عائشة عن عبد الرازق : «اما يستحي أحدكم أن يضرب امرأته كما يضرب العبد ، يضربها اول النهار ثم يجامعها آخره »يذكر الرجل بأنه اذا كان يعلم من نفسه أن لا بد له من ذلك الاجتماع والاتصال الخاص بامرأته وهو أقوى وأحكم اجتماع يكون بين اثنين من البشر ، يتحد أحدهما بالآخر اتحاداً تاماً فيشعر كل منهما بأن صلته بالآخر أقوى من صلة بعض أعضائه ببعض — اذا كان لا بد له من هذه الصلة والوحدة التي تقتضيها الفطرة ، فكيف يليق به أن يجعل امرأته ، وهي كنفسه ، مهينة كمهانة عبده ، بحيث يضربها بسوطه أو يده ، حقاً ان الرجل الحييّ الكريم ليتجافى به طبعه عن مثل هذا الجفاء ، ويأبى عليه ان يطلب منهن الاتحاد بمن أنزلها منزلة الاماء ، فالحديث أبلغ ما يمكن أن يقال في تشنيع ضرب النساء ، وأذكر أنني هديت الى معناه العالي قبل أن أطلع على لفظه الشريف ، فكنت كلما سمعت أن رجلاً ضرب امرأته أقول يا لله العجب ، كيف يستطيع الانسان أن يعيش عيشة الأزواج مع امرأة تُضرب ، تارة يسطو عليها بالضرب ، فتكون منه كالشاة من الذئب ، وتارة يذل لها كالعبد ، طالباً منتهى القرب ؟ ! لكن لا ننكر ان الناس متفاوتون ، فمنهم من لا تطيب له هذه الحياة ، فاذا لم تقدر امرأته بسوء تربيتها تكريمه اياها حق قدره ولم ترجع عن نشوزها بالوعظ والهجران ، فارقها بمعروف وسرحها باحسان الا أن يرجو صلاحها بالتحكيم الذي أرشدت

اليه الآية ، ولا يضرب فان الأخيار لا يضربون النساء وان أبيح لهم ذلك للضرورة . فقد روى البيهقي من حديث أم كلثوم بنت الصديق رضي الله عنها قالت : «كان الرجال نهوا عن ضرب النساء ثم شكوهن لرسول الله صلى الله عليه وسلم فخلى بينهم وبين ضربهن ثم قال : ولم يضرب خياركم »فما أشبه هذه الرخصة بالحظر ، وجملة القول إن الضرب سلاح مر ، وقد يستغني عنه الخيِّر الحر ، ولكنه لا يزول من البيوت بكل حال ، أو يعم التهذيب النساء والرجال .

هذا وان أكثر الفقهاء قد خصوا بالنشوز الشرعي الذي يبيح الضرب ان احتيج إليه لازالته ، بخصال قليلة كعصيان الرجل في الفراش ، والخروج من الدار بدون عذر ، وجعل بعضهم تركها الزينة وهو يطلبها نشوزاً وقالوا : «له أن يضربها أيضاً على ترك الفرائض الدينية كالغسل والصلاة . والظاهر أن النشوز أهم فيشمل كل عصيان سببه الترفع والاباء ، ويقيد هذا قوله : «فان أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا »قال الاستاذ الامام أي إن أطعنكم بواحدة من هذه الخصال التأديبية فلا تبغوا بتجاوزها الى غيرها فابدءوا بما بدأ به الله من الوعظ ، فان لم يفد ، فليهجر ، فان لم يفد فليضرب ، فان لم يفد هذا أيضاً يلجأ الى التحكيم ، ويفهم من هذا ان القانتات لا سبيل عليهن حتى في الوعظ والنصح فضلا عن الهجر والضرب ، وأقول صرح كثير من المفسرين بوجوب هذا الترتيب في التأديب .

* * *

جاء في تفسير القاسمي [1] المتوفى سنة ١٣٣٢ هـ :

«واللاتي تخافون نشوزهن »أو عصيانهن وسوء عشرتهن وترفعهن عن مطاوعتكم ، من «النشز »وهو ما ارتفع من الارض . يقال : نشزت المرأة بزوجها وعلى زوجها ، استعصت عليه ، وارتفعت عليه وأبغضته، وخرجت عن طاعته »، فعظوهن »أي خوفوهن بالقول ، كاتقي الله ، واعلمي ان

١ ــ تفسير العلامة محمد جمال الدين القاسمي « محاسن التأويل » .

طاعتك لي فرض عليك ، واحذري عقاب الله في عصيانك . وذلك لأن الله قد أوجب حق الزوج عليها وطاعته ، وحرم عليها معصيته لما له عليها من الفضل والافضال .

«واهجروهن » بعد ذلك إن لم ينفع الوعظ والنصيحة « في المضاجع » أي المراقد فلا تدخلوهن تحت اللحف ولا تباشروهن .. وقيل : المضاجع المبايت ، أي لا تبايتوهن ، وفي السنن والمسند عن معاوية بن حيدة القشيري أنه قال : يا رسول الله ، ما حق زوجة أحدنا عليه ؟ قال : «أن تطعمها اذا طعمت ، وتكسوها اذا اكتسيت ، ولا تضرب الوجه ، ولا تقبح ، ولا تهجر إلا في البيت »، و «اضربوهن »ان لم ينجع ما فعلتم من القطيعة والهجران ضرباً غير مبرح ، أي لا شديد ولا شاق . قال الفقهاء : هو ألا يجرها ولا يكسر لها عظماً ولا يؤثر شيئاً ويتجنب الوجه لأنه مجمع المحاسن ، ويكون مفرقاً على بدنها ولا يوالي به في موضع واحد لئلا يعظم ضرره »، ومنهم من قال : ينبغي أن يكون الضرب بمنديل ملفوف أو بيده وقال عطاء : ضرب بالسواك .

«فان أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا »أي اذا رجعن عن النشوز عند هذا التأديب الى الطاعة في جميع ما يراد منهن مما أباحه الله فلا سبيل للرجال عليهن بعد ذلك بالتوبيخ والأذية بالضرب والهجران . «ان الله كان علياً كبيراً » فاحذروه ، تهديد للأزواج على ظلم النساء ، فانهن وان ضعفن عن دفع ظلمكم وعجزن عن الانتصاف منكم فالله سبحانه كبير قاهر ، قادر ، ينتقم ممن ظلمهن وبغى عليهن .

* * *

وجاء في تفسير الجواهري للشيخ طنطاوي جوهري [١] المتوفى سنة ١٣٥٨ هـ «والنساء على قسمين : صالحات مطيعات لله قائمات بحقوق الأزواج ، وعاصيات ناشزات لا يطعن أزواجهن . فالقسم الأول أمره معلوم . أما الفريق الثاني فابتدئوا بوعظه فان لم ينجع الوعظ فاهجروهن في المضاجع ولا تبيتوا

---

١ ــ تفسير الجواهري للشيخ طنطاوي جوهري .

معهن ليلتين ، فان لم يتبن فاضربوهن ضرباً غير مبرح ، وأياكم ومخالفة هذا الترتيب فالوعظ يتلوه الهجر ، والهجر يتلوه الضرب ، فمن أطاعت واعتدلت فانسوا ذنبها ولا تذكروه البتة ، لأن الله فوقكم كما انكم فوق النساء مقاماً وقدرة ، فان تبن من الذنب فلا تعتدوا بما لكم من القدرة عليهن ، والله اقدر عليكم من قدرتكم عليهن ، وان خفتم خلافاً بينهما فابعثوا رجلين يصلحان للحكومة أحدهما من أهله والآخر من أهلها وهما أدرى بأحوالهما ليوفقا بينهما ، فهذا قوله تعالى : «الرجال قوامون على النساء »فهم كالولاة ، والنساء كالرعية «بما فضل الله بعضهم على بعض »بسبب تفضيله الرجال على النساء بما هو معلوم مما تقدم «وبما أنفقوا من أموالهم »كالمهر والنفقة ، وهن قسمان : مطيعات ، وعاصيات «فالصالحات قانتات »مطيعات لله «حافظات للغيب » يحفظن في غيبة أزواجهن ما يجب أن يحفظ في النفس والمال : «بما حفظ الله » أي بسبب حفظ الله لهن حيث حثهن ورغبن بالوعد وأنذرهن وخوفهن بالتهديد ووفقهن لحفظ أسرار الزوج وللعفة ومراعاة ما يجب عليهن مراعاته في غيبته من أعراضهن وأموال الأزواج ، فعنه عليه الصلاة السلام : «خير النساء امرأة ان نظرت إليها سرتك ، وان أمرتها أطاعتك ، وان غبت عنها حفظتك في مالها ونفسها »وتلا الآية . فأما القسم الثاني وهن العاصيات ، فقال فيهن : «واللاتي تخافون نشوزهن» أي عصيانهن وترفعهن عن مطاوعة الأزواج «فعظوهن واهجروهن في المضاجع ».. «واضربوهن فان أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً » بالتوبيخ والايذاء، فان التائب من الذنب كمن لا ذنب له ، «ان الله كان علياً كبيراً »، وهذه المعاني قد قدمناها هنا ، وقوله «وان خفتم شقاق بينهما »أي خلافاً بين المرأة وزوجها ، واضافة الشقاق الى البين على حد قولهم : نهاره صائم ، وليله قائم ، والحكم الوسط الذي يصلح للحكومة والاصلاح وكون الحكمين من أهله وأهلها أفضل ، ولا يمنع أن يكون من الأجانب ، وإرسال الحكمين من قبل الحكام أو من قبل الزوجين أو من صالحي الأمة ، وللحكمين أن يجريا الخلع بلا إذن من الزوجين ان رأيا الاصلاح فيه عند مالك ، وعند غيره لا يليان جمعاً ولا تفريقاً إلا بأذن الزوجين .

واعلم ان لارادة الحكمين دخلاً في تحقيق الصلح كما قال : «ان يريدا اصلاحاً يوفق الله بينهما ان يرد الحكمان اصلاحاً يوفق الله بين الزوجين ، أو بين الحكمين في اتمام الصلح . وليس للحاكم أن يبعث عدلين ويجعلهما حكمين عند الشافعي . وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، انه جاءه رجل وامرأة ومع كل واحد منهما فئة من الناس ، فقال فعلام شأن هذين ؟ قالوا وقع بينهما شقاق ، قال علي : «فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها» ثم قال للحكمين : «أتدريان ما عليكما أن رأيتما أن تجمعا جمعتما ، وان رأيتما أن تفرقا فرقتما ..» الخ .

فاعجب للمسلمين في مصر والشام ، وكثير من بلاد الاسلام كيف غفلوا عن بعث الحكمين .

تعقيب

تسلمنا – في الشرق – قضية المرأة حيث انتهت في الغرب بعد تاريخ طويل يخالف تاريخنا في مطالعه ونهايته ، كما يخالفه في مجراه .

تاريخ هذه القضية في الغرب مثقل بما حمل من جهالة الوثنية ، وخرافة القرون الوسطى ، ومعارك الدين والدولة في القرون المتأخرة ، وليس بأهونها ولا أسلمها معركة النضال على حرية الفكر وحرية الانتخاب .

وظفرت المرأة الغربية ببعض الرعاية منذ القرن التاسع عشر ، فكانت من قبيل تلك الرعاية التي سميناها بضرورة الاجراءات أو بحلول الادارة الحكومية : شأن المرأة في ذلك شأن المطالبين بالحرية الديموقراطية اجمعين . انما ظفروا بها بعد عصر الصناعة على الخصوص ، لأنهم توسلوا إليها باستغلال حاجة المجتمع اليهم في المصانع ومرافق المدن الاقتصادية ، ولم يظفروا بها حقاً «انسانياً »ملازماً للانسان حيث كان ، لأنه المخلوق العاقل المسئول بين يدي الله .

والمرأة الغربية لم تظفر بتلك الرعاية لأنها حق تملكه المرأة في كل بيئة ، بل كان ظفرها بها ثمرة لنزاع طويل على الحقوق المهضومة ، شاركت فيه المتنازعين طرفاً آخر كما يقول المتنازعون في قضايا القانون .

حق الرعية مع الراعي ، حق الزارع مع صاحب الأرض ، حق العامل مع صاحب المال ، حق المفكر مع رجل الدين ، حق الأحرار المجددين مع المحافظين الجامدين ، بل حق الابناء مع الآباء ، وحق الجيل الناشىء مع الجيل القديم .

هذه المرأة ليست بالمرأة المسلمة ولا بالمرأة الشرقية ، في ماضيها وفي حاضرها ، ولا في مستقبلها .

تلك امرأة أخرى تجري بها المقادير الى نهايتها .

أما نحن في الشرق فالمرأة لها قضيتها التامة غير تلك القضية : قضية ثابتة لأنها لا تنسى المرأة في ذاتها بعواطفها واخلاقها ، ولا تنسى المرأة وهي جنس يقابل الجنس الآخر بتكوينه واستعداده ، ولا تنسى المرأة بوظيفتها في الأسرة ، ولا بوظيفتها في الحياة العامة كلما دعتها المصلحة اليها .

وهذه المرأة بحقوقها وواجباتها منذ أدركتها شريعة الاسلام لا تتقاضى حقاً ولا تتلقى واجباً من مخالب الفتنة الجامحة ولا من براثن المصنع الشحيح ، وانما هي صاحبة هذه الحقوق وهذه الواجبات لأنها من خلق الله ، على قسطاس المساواة العادلة بين الحقوق والواجبات .

ولقد يسوغ في شرعة العقل وشرعة القانون أن يتنازع أصحاب الحقوق جميعاً الا الحق الذي يتنازعه النساء والرجال فانهما جنسان لا ينفصلان ولا يخلق أحدهما الا وهو شطر وله بقية ، ولا سبيل الى انفراد بينهما في تركيب الطبيعة ولا في وظيفة النوع . فاذا انفردا في تكاليف المجتمع فتلك علامة الخلل والانحراف ، لا حاجة بعدها إلى علامة من أقاويل الدعاة أو الأدعياء .

* * *

ملاك العدل والمصلحة بين الجنسين أن تجري الحياة بينهما في الأمة على سنة التعاون والتقسيم لا على سنة الشقاق والتناضل بالمطالب والحقوق .

وليس الخلاف بينهما بالخلاف الذي ينفض بالصراع على كفاية واحدة يدعيها كلاهما في مقام الخصومة ، ولكنه خلاف على كفايتين أيهما أصلح لهذه وأيهما أصلح لتلك ، وان صلح كلاهما لكفاية الآخر في كثير من الأحيان .

فلا جدال في استطاعة الرجل أن يعمل ما تعمله المرأة من تكاليف البيت

والأسرة ، ولكنه لا يقضى عليه من أجل ذلك أن يدع الحياة العامة ، ليحل في البيت حيث حلت المرأة من قديم الزمن . ولا جدال في استطاعة المرأة أن تشارك الرجل في الحياة العامة ، ولكنها لا تتخلى عن البيت من أجل ذلك لتزاحم على جميع أعماله ، مما يستطيعانه على السواء .

واذا قضى اختلاف الجنسين أن يكون لكل منهما عمله الذي هو أصلح له وأقدر عليه ، فالجدال في ذلك محال ذاهب في الهواء .

نعم لا جدال في الوظيفة المثلى التي تستقل بها المرأة ، وهي حماية البيت في ظل السكينة الزوجية من جهاد الحياة ، وحضانة الجيل المقبل لاعداده بالتربية الصالحة لذلك الجهاد .

وليست هذه الحصة بأصغر الحصتين : ليس تدبير السكينة في الحياة بأهون من تدبير الجهاد ، وليس العمل الصالح لسياسة الغد بأهون من العمل الصالح لسياسة اليوم .

وان الحياة العامة لتنحرف عن سوائها فينحرف البيت عن سوائه ، وتعجز المرأة والرجل معاً عما يستطيعان في الأسرة وفي المجتمع ، فلا يقاس على ذلك ولا يبنى عليه : ولا يجوز — مع ذلك — أن تبوء المرأة وحدها بجريرة الخلل والانحراف ، فيحال بينها وبين العمل النافع الذي تلجئها الضرورة إليه .

* * *

ان الشريعة المنصفة هي الشريعة التي تحسب حساب الحالتين ، وتشرع للحالة المثلى ولا يفوتها أن تشرع لحالة القسر والاضطرار ، فلا تمنع شيئاً يوجبه نقص المجتمع ، حتى يتهيأ له حظه من الكمال .

وفي شريعة القرآن الكريم حساب لكل أولئك في قضية المرأة ، فيها حساب المعيشة التي ترتضيها المرأة باختيارها ، وفيها حساب المعيشة التي تساق إليها على كره منها ، فلها في هذه الحالة كل ما للرجل ، وعليها كل ما عليه .

والمجتمع الاسلامي لم يبلغ بعد غايته من الحياة المثلى باختيار الجنسين ،

وقد يطول الأمد قبل أن يبلغ الى تلك الغاية ، ولكنه يبتعد عنها ولا يقترب منها اذا أقام البناء على النقص ، وعمل لدوامه وتمكينه ، والزيادة عليه من خلله وانحرافه ، ولا يتاح له أن يقترب منه خطوة واحدة على سنة الصراع بين رجاله ونسائه ، فانها غاية الجنسين معاً يتعاونان عليها ويتقاسمان المؤونة والجهد في السعي إليها ، ويدركانها لا محالة بعد حين .

ولربما ضللنا الطريق فركب كل من الجنسين رأسه في اللجاجة والشحناء : حقي وحقك ، وكفايتي وكفايتك ، وسلاحي وسلاحك وانتصاري وهزيمتك ، على النحو الذي سبقنا إليه الغرب القديم والحديث غير محسود على سبقه .

ولكن الأمر الذي نحن منه على أتم اليقين ان ضلالنا عن الطريق سيردنا طائعين أو كارهين الى سوائه ، وان عواقب الأخطاء سوف تصدنا عنها وتخيفنا من وبالها ، ثم تستنفد شروطها واخطارها ، فلا نجهلها ولا تبقى منها بقية تسترها وتملي لمن يلج في ضلالته أن يوغل فيها .

وان يكن لهذا العالم خير أريد به فسيأتي الأوان المقدور الذي تسمع فيه المطالبات بحقوق المرأة مطالبات بحق جديد تستحقه بكل جهد جهيد .. ولكن في هذه المرة حقها الخالد الذي لا ينازعها فيه منازع : حق الأمومة والأنوثة ، لا حق الرجولة المدعاة ، ولا حق السباق الى ميادين الصراع ، وسلام يومئذ في العالم الصغير — عالم البيت والأسرة — وسلام في العالم الكبير .

عباس محمود العقاد

الإسلام في القرن العشرين

بسم الله الرحمن الرحيم

قوة غالبة

كان التقليد التاريخي في القرن السادس للميلاد أن تتقاسم العالم المعمور دولتان كبيرتان ، كلتاهما حرب للأخرى تنافسها ولا تأمنها ولا تهدأ عن حربها فترة من الزمن إلا ريثما تستعد لمعاودة الكرة بقوة من الجند والسلاح أعظم من القوة التي جردتها عليها في حروبها الأولى .

وكانت الدولتان المتنافستان في ذلك القرن دولة المشرق وهي دولة الأكاسرة ، ودولة المغرب وهي دولة القياصرة : فارس وبيزنطة ، ولا ثالثة لهما في العالم المعمور بين القارات الثلاث .

جهدت كل من هاتين الدولتين ألا تدع بقعة من البقاع المعمورة في القارات الثلاث بعيدة من سلطانها أو قادرة على عصيانها .

وكانت بينهما صحراء جرداء تحفل الدولتان بما حولها ولا تكترثان لما يجري في داخلها ، وامتد سلطان كل منهما إلى الجانب الذي يليه فاتخذت فيه أتباعاً يطيعونها ويحتمون بها ويلوذون بجوارها : فارس تسيطر على الحيرة واليمن ، وبيزنطة تسيطر على أرض غسان والبتراء وتهم أن تنصب لها أميراً على الحجاز يدين لها بالولاء ويحرس لها طريق الشام من أوله في الجزيرة العربية ، ثم لا يعنيها الأمر عناية جد تنتهي فيه إلى عمل فاصل تجاوز به التردد والشروع ، فليس الأمر من الخطر عندها بحيث تفرغ منه على قرار .

أما الخطر الذي فرغت له كلتا الدولتين فهو الخطر من إحداهما على الأخرى ، والخطر من قبل النهرين في العراق ومن قبل النهر الكبير في وادي

النيل . فلم تكن بقعة من هذه البقاع قد خلت طويلاً من جنود الدولتين منتصرين أو منهزمين ، ولم تزل الحرب بينهما سجالاً في هذه الأودية وما جاورها ، ولم تزل كل منهما على أمان من قبل الجزيرة الجرداء .

نعم كان الجيش من الفرس قد انهزم في وقعة ذي قار على طرف من أطراف تلك الجزيرة ، ولكنها هزيمة حرس في ولاية كما تخيلوها وليست هزيمة دولة تنازل قرناً لها من دولة أخرى جديرة بالخوف منها وحفز الهمم للتغلب عليها ، ومثلها في عصورنا الحديثة كمثل الهزائم التي أصيبت بها الدولة البريطانية يوم كانت تدعى سيدة البحار أو يوم كان القائلون عنها يقولون إن الشمس لا تغيب عن أملاكها : هزائم تارة في حدود الأفغان أو عند أعالي النيل أو على طرف القارة السوداء في الجنوب ، ولكنها تنهزم فيها وتبقى بعدها سيدة البحار أو غالبة على كرة الأرض بين مشارقها ومغاربها .

وكذلك كانت فارس بعد وقعة ذي قار ، فلم تتبع هزيمتها بحذر أو احتراس من تلك الجهة ، وظلت على عهدها من الحذر حيث تخشى الخطر ، فلا ترفع عينها عن بيزنطية وأتباعها في أودية الأنهار أو بين أرجاء الهلال الخصيب ، ولا تحسب هي ولا صاحبتها بيزنطية أن خطراً عليهما قط متوقعاً من جهة الجنوب .

فلما جاء كسرى رسولٌ من قبل هذا الجنوب وسأل عن شأن هذا الرسول فقيل له إنه نبي في العرب يدعوه إلى دينه ... ضحك غاضباً أو غضب ضاحكاً وأمر من يذهب إلى ذلك النبي الجسور فيأتيه به حياً أو ميتاً .. ليلقى جزاءه على هذه الجسارة التي اجترأ بها على الشاهنشاه ملك الملوك .

ولما تسامع القوم في الجزيرة العربية أن ذلك النبي يهم أن يحارب القيصر في عقر داره سخروا وقالوا فيما بينهم عساه يحسبها غزوة من غزوات البادية .

لا بل قيل ذلك ، أو شبيه ذلك ، بعد ثلاثة عشر قرناً من القرن السادس الذي استعظموا فيه ما استعظموا من جرأة النبي العربي على عروش الأكاسرة والقياصرة ، فكان من المؤرخين المحدثين من كتب تاريخ الوقائع التي دارت

بين أتباع ذلك النبي وبين جبابرة الفرس والروم ، ومن كتب في تاريخه هزيمة أولئك الجبابرة أمام أولئك الأتباع ، ولكنه حين روى النبأ عن رسل النبي إلى كسرى وقيصر رواه وهو يتعجب ويقول شبيهاً لما قيل يومئذ قبل النصر والهزيمة : عساه يحسبها غزوة من غزوات البادية ، أو عساه قد زهاه النصر في مكة والمدينة فلم يدر ما المدائن وما القسطنطينية وراء الرمال والبحار.

إن أعجب العجائب لما ينقضي على وقوعه مئات السنين ثم يتعاظم من يرويه حتى ليوشك أن يرتاب فيه .

وكان ما جرى للدولتين يومئذ أعجب العجائب في تواريخ الدول من قديم وحديث . فقد هزمت الدولتان معاً في بضع سنوات ، ولم يأت الخطر عليهما من مكان تتوقعان خطره إحداهما أو كلتاهما ، بل جاء من المكان الذي هان شأنه حتى لم يحسب له حساب .

جاءت القوة التي هزمت الدولتين في وقت واحد من وراء الرمال أو قل من وراء المجهول أو من وراء الغيب ، ولا تعدو الحق فيما تقول .

قوة غالبة لم تصمد لها قوة .

قوة نجمت من حيث لا مخافة ولا مظنة ، فما هي تلك القوة ؟ وليست هي قوة دولة ولا قوة سلاح .. !

قيل فيما قيل إنها خشونة البادية غلبت ترف الحضارة ونعمة الرخاء ، ولكن الدولتين اللتين انهزمتا معاً قد كانتا تحكمان الملايين ممن لا يعرفون من العيش غير خشونته وشظفه ، وكانت فارس تحكم من حولها قبائل لم تعرف غير الجبال والقتال ، وكانت بيزنطية تحكم على تخومها أشباه تلك القبائل في خشونتها وقوة مراسها ، وظلت تحكمها وتهزمها كلما أغارت عليها من غربها أو شمالها ، بعد أن تلاحقت هزائمها في وقائعها مع أبناء البادية العربية ، وسلمت بالهزيمة بعد الهزيمة تسليم الخيبة والاضطرار .

وقيل فيما قيل إنه احتقار العرب للعجم ، وكل الناس عجم عند من ينطقون بالضاد .

ولكنه سلاح كان ينبغي أن يصدق من الجانبين ، وأن يغلب به العجم في بعض ميادينهم إن لم يبلغوا به في الميادين كافة حيثما التقى الخصمان المتساويان في ذلك السلاح ، بل لعل العجم كانوا أشد احتقاراً للعربي في تلك الحقبة على التخصيص ، وقد حدث في إحدى وقعات العراق أن زعيماً عربياً ممن يلوذون بدولة فارس عرض على مهران قائد الفرس أن يتولى عنه حرب خالد بن الوليد لأن العرب أعلم بقتال العرب ، فغضب جنود مهران لأنهم سمعوه يقول لذلك الزعيم العربي : « صدقت . لأنتم أعلم بقتال العرب وأنتم مثلنا في قتال العجم » وثاروا به يستعظمون أن يقول « لذلك الكلب » ما قال ، ولم يرضوا عن هذه المجاملة لمن يريد نصره حتى قال لهم : « دعوني . فإني لم أرد إلا ما هو خير لكم وشر لهم ... فإن كانت لهم على خالد فهي لكم ، وإن كانت الأخرى لم يبلغكم أعداؤكم حتى يهنوا فنقاتلهم ونحن أقوياء » .

ألا أن هذا « الاحتقار » سلاح موفور في المعسكرين ، فإن كان للعرب نصيب كبير منه فما كان عند العجم منه فهو نصيب غير صغير .

على أن العرب الذين حاربوا الفرس والروم وانتصروا عليهم لم يكونوا جميعاً من أبناء البادية ولا من الناشئين على الشظف والشدة ، بل كان منهم أبناء نعمة وثراء ، وكان قائدهم الأكبر — خالد بن الوليد الذي قال الزعيم العربي لقائد الفرس مهران إنه أعلم بقتاله — مخزومياً من أغنى السروات في بني مخزوم ذوي الجاه العريض والثراء المستفيض ، إذ كان جده — كما ذكرنا في سيرته — المغيرة بن عبد الله الذي كان الرجل من بني مخزوم يؤثر أن ينسب اليه فيسمى المغيرة تشرفاً بالانتساب إلى الفرع الذي أناف على الأصول ، وكان أبوه الوليد بن المغيرة الملقب بالعدل وبالوحيد لأنه كان يكسو الكعبة وحده سنة وتكسوها قريش كلها كسوة مثلها سنة أخرى ، وكان عمه هشام قائد بني مخزوم في حرب الفجار ، وبوفاته أرخت قريش كما تؤرخ بالأحداث العظام ، ولم تُقِمْ سوقاً بمكة ثلاثاً لحزنها عليه ، وكان عمه الفاكه بن المغيرة من أكرم العرب في زمانه، له بيت للضيافة يأوي إليه من شاء بغير استئذان ، وكان عمه أبو حذيفة أحد الأربعة الذين أخذوا بأطراف

الرداء وحملوا فيه الحجر الأسود إلى موضعه من الكعبة كما أشار النبي عليه السلام قبل الدعوة الإسلامية . أما الذي فض النزاع بين القبائل على هذا الشرف حين آذن التنافس بينها بالشر المستطير فهو عم آخر من أعمامه ، وهو أبو أمية بن المغيرة الملقب بزاد الراكب كما جاء في بعض الروايات ، فقد أشار عليهم أن يكلوا الحكم إلى أول داخل من باب المسجد ليختار من بينهم من يرفع الحجر إلى مكانه ، فارتضوا مشورته وتم صواب المشورة بتوفيق البشارة النبوية قبل إهلالها على العالم بسنين . ولقب أبو أمية زاد الراكب لأنه كان يكفي أصحابه في السفر مؤونتهم فلا يتزودون بزاد ... ولا يتم الكلام على تراث بني مخزوم حتى نضيف إلى مزاياهم المختلفة مزية ملحوظة لها شأنها في كل مجتمع إنساني وليس شأنها بالقليل في حياة خالد على التخصيص . فقد كانت هذه القبيلة على كثرة الأقطاب بين رجالها مشهورة بجمال النساء بين الحواضر العربية ، وبقيت لها هذه الشهرة إلى ما بعد قيام الدولة العباسية ، إذ كان يقال لأبي العباس السفاح : « إن المخزوميات رياحين العرب وعندك منهن يا أمير المؤمنين ريحانة الرياحين ... »

فإذا كان المقصود بترف الروم والفرس ترف الطبقة التي يخرج منها القادة والسادة فليس في قادتهم من أحاطت به نعمة الثراء كما أحاطت بقائد المسلمين الأكبر في حربهم للدولتين ، وهو الذي سماه صاحب الدعوة الإسلامية بسيف الإسلام .

ولا ننسى أن الجيوش الإسلامية لم تصل إلى ميادين العراق وفلسطين حتى كانت قد انتصرت على جيوش عربية من البدو والحضر قد نشأت مثل نشأتها وتدربت على القتال مثل دربتها وعرفت من الترف والخشونة مثل ما عرفته في بداوتها وحضارتها .

ولا ننسى أن الظاهرة قد تكررت حيث لا عرب ولا روم ، وحيث كان الفرس في صفوف المنتصرين مع أمراء الإسلام . ففي القرن الثاني عشر للميلاد كان السلطان محمد غوري الأفغاني يحارب قبائل « راجبوت » الهندية التي اشتهرت بالشجاعة والفروسية في العالم القديم من أقصى الديار الأسيوية إلى

أقصاها ، وكان على رأسهم قائدهم « برتوي » الذي قيل عنه إنه لم يعرف الهزيمة قط في منازلة قرين ، فانتصر الجيش الأفغاني بمن فيه من الأفغانيين والأتراك والفرس على جيوش الراجبوت بعد حرب زبون كان النصر فيها سجالاً بين الفريقين ، وأوشك الأمير الغوري أن يقع في إحدى معاركها أسيراً مثخناً بالجراح في قبضة عدوه العنيد .

وتكررت الظاهرة في المغرب حيث كان المنهزمون من قبائل البربر التي لم تعرف في تاريخها القديم غير الخشونة والقتال ، وكان تكرارها في مواطن شتى دليلاً على أن القوة التي انتصر بها دعاة الأسلام لم تنبعث فيهم من خشونة البادية العربية ولا من هوان شأن العجم على العرب ، ولا حاجة إلى قول قائل إنها لم تنبعث من بأس الملك ولا من عدة السلاح .

فلا مناص إذن من الرجوع بها إلى السبب الذي اتفق عليه المؤرخون أو كادوا بعد التعلل لها بجميع الأسباب .

لا مناص اذن من الرجوع بها إلى العقيدة التي حفزت أولئك المجاهدين على اختلاف الأقوام والأزمان .

غير أن الرجوع بها إلى العقيدة لا يختم المطاف ولا يغني عن مزية في هذه العقيدة تمتاز بها بين العقائد الكثيرة التي سبقتها أو لحقت بها ولم تنبعث منها قوة كهذه القوة ولا ظاهرة كهذه الظاهرة بعد تجريدها من العوامل الأخرى .

فما كانت جيوش الروم ولا جيوش الفرس خلواً من عقيدة يؤمنون بها ويقبلون على الموت في سبيلها ، وما كانت قبائل الهند أو آسيا الوسطى تجهل الدين أو تهمله في معيشتها اليومية فضلاً عن المراسم التي تصحب المتدين من مولده ولا تفارقه مدى الحياة .

أيقال إنها دفعة الدين الجديد ميزت عقيدة الإسلام على سائر العقائد في ذلك التنازع بين الدول والأديان ؟

ان دفعة الدين الجديد ولا شك سبب لا يهمل في هذا المقام ، وقد يسبق

إلى الخاطر لتفسير قوة الدعوة في القرن السابع للميلاد وفي القرن الثاني عشر يوم كان القائمون بالدعوة في آسيا الوسطى أقواماً من الأفغان والترك دخلوا حديثاً في الدين .

لكن كم من عقيدة جديدة صنعت مثل هذا الصنيع ؟ وكم ظاهرة كهذه الظاهرة تكررت في تواريخ الدول والأديان ؟

وقوة صامدة

إن العقيدة الإسلامية لم تكن قوة غالبة وحسب في إبان النشأة والظهور ، ولكنها كانت قوة صامدة بعد مئات السنين ، ولا بد من تفسير لهذه القوة الصامدة كما لا بد من تفسير لتلك القوة الغالبة . فإن القوة التي تصمد كالقوة التي تغلب في حاجتهما إلى التفسير ، أو لعل القوة التي تصمد أولى بالتفسير من القوة الغالبة ، لأنها تدافع فتقوى على الدفاع حيث لا عدة عندها للغلبة في معترك الصدام والصراع .

وصمود القوة الإسلامية في أحوال الضعف عجيب كانتصارها في أحوال الشدة والسطوة ، ولا سيما الصمود بعد أكثر من عشرة قرون .

ولقد تداولت الدول بقاع الأرض من القرن السابع للميلاد إلى العشرين : قامت دول إسلامية ثم انهارت أمام المنافسين من أبناء دينها أو أبناء الأديان الأخرى ، وحدث في فترة من الزمن خروج المسلمين من أوربة الغربية ودخولهم إلى أوربة الشرقية، ودالت دولة دمشق وبغداد وقرطبة والقاهرة وقامت دولة الآستانة أو اسلامبول ، ثم ظلت هذه الدولة كفؤاً للدول الأوربية مجتمعات أو متفرقات حتى تداعت أركانها وتصدع بنيانها وبقيت قائمة لاختلاف الطامعين في ميراثها على تقسيمها ،وتلاحقت الضربات على البلاد الإسلامية بين هزيمة واضطهاد وتمزيق وتفريق حتى تمكن منها المستعمرون فلم تبق منها واحدة تنعم بقسط من حرية الحكم وسيادة الاستقلال ، ومن كان منها مستقلاً كالدولة العثمانية أو الدولة الإيرانية أو الدولة الحسينية بالمغرب الأقصى كان افتيات المستعمرين على حقوقها أشد وأقسى من افتياتهم على البلاد التي فقدت

حريتها واستقلالها ، وانقضى القرن التاسع عشر كله والأمم الإسلامية مخذولة متخاذلة والدول المستعمرة غالبة متحكمة ، وخيل إلى الناظرين أن الحاضر والمستقبل جميعاً للاستعمار ، وأنه قد جمع القوة والعلم والحضارة فلا نجاة من قبضته للذين حرموا القوة والعلم والحضارة وأصبحوا في كل منها عالة على المستعمرين .

ثم انتهى القرن التاسع عشر فكيف رأى الناس منتهاه ؟

الاستعمار يتراجع ولا يظفر بغناء من سلطان المال والعلم والسلاح .

والإسلام تبرز له دولتان في آسيا عداد المسلمين في كل منهما يزيد على سبعين مليوناً ، وهما دولتا أندونيسية والباكستان .. وسائر الدول في آسيا وإفريقية تقترب من الحرية وتبتعد من ربقة العبودية ، وهذه هي قوة الصمود بعد أربعة عشر قرناً من الدعوة المحمدية ، لا ينظر المؤرخ في أطوارها على تعدد ظواهرها وأدوارها إلا وجب عليه أن يفترض لها سراً عجيباً كذلك السر العجيب في صدر الإسلام : سر الغلبة من حيث لا تنتظر الغلبة على دولتي العالم في مدى خمس سنوات .

إن قوة الصمود هنا لعجيبة كقوة الغلبة هناك ، ولعلها – كما قدمنا – أعجب من قوة الغلبة ، لأنها تملك الدفاع النافع ولا مال لديها ولا سلاح ولا علم ولا معرفة ، لا بل تملك الدفاع ولا اتفاق بينها على الدفاع .

وندع الصراع في مجال الدول المتداولة بين السطوة والخضوع وبين النصر والهزيمة ، فإن قوة العقيدة الإسلامية قد سرت مسراها في أرجاء العالم بمعزل عن حروب الدول وسياساتها وعن عروش العواهل وتيجانها ، وفي إفريقية اليوم مائة مليون مسلم لا شأن في إسلامهم لدولة أو سياسة ، وقريب من هذا العدد مسلمون في السومطرة وبلاد الجاوة ، وقريب منه في الباكستان ، وقد يكون في الصين وما جاورها عدة كهذه العدة من الملايين .

وهؤلاء جميعاً سرت فيهم عقيدة الإسلام بمعزل عن حروب الدول وسياساتها وعن عروش العواهل وتيجانها ، أو كان للدول والسياسات شأن

في إسلامهم من بعيد متقطع غير موصول ولا مقصود ، ولعله لو انحصر الأمر فيه لا يكفي لإسلام عدة من الناس تحسب بالألوف والمئات ، ولا ترتفع إلى عشرات الملايين فضلاً عن مئات الملايين ، ولو حسب جهاد المجاهدين في سبيل إسلامهم بعدد الرءوس التي سقطت في ميدان القتال ، لكان الرأس الواحد هنا عدلاً في كفة الميزان الأخرى لمئات الألوف .

هذه القوة ، غالبة وصامدة ، تتطلب تفسيراً غير كلمة العقيدة مجردة من خواصها ومزاياها ، ولا غنى لها عن مزية تهيأت لها ولم تتهيأ للعقائد الأخرى التي لم يعرف عنها مثل هذه الغلبة ومثل هذا الصمود ، وتلك حقيقة فطن لها الباحثون في انتشار الإسلام من أصدقائه وأعدائه على السواء ، فذهبوا جميعاً يلتمسون الدواعي التي يسرت لهذه الدعوة ما لم يتيسر لغيرها ، وهم متفقون على انفرادها بالمزية الخاصة مختلفون في بيان تلك المزية على حسب اختلاف النية واختلاف الرغبة في الحمد أو المذمة ، ومنهم مبشرون يلجأون إلى المزايا التي تعينهم على الاعتذار كلما وضح عجزهم عن تحويل المسلمين من دينهم أو وضح عجزهم عن مجاراة الدعاة الاسلاميين في نشر دينهم بغير مشقة وبغير كلفة من المال والعتاد ووسائل التدريب والتنظيم .

فمن أسباب انتشار الإسلام في القارة الافريقية — عند فريق من هؤلاء الباحثين أو المبشرين — أنه لا يمنع تعدد الزوجات ولا يحول بين الرجل الإفريقي وطلاق زوجاته أو الاحتفاظ بما شاء منهن كما يشاء ..

ومن أسباب انتشاره عند الباحثين في سرعة الإقبال عليه بين الهنود أنه سوّى بين الطوائف المنبوذة وغيرها من طوائف السادة والأشراف ، فأقبل المنبوذون عليه زرافات وبلغوا به من المكانة الاجتماعية ما لم يكونوا بالغيه بالعقيدة المفرقة بين الطوائف والطبقات .

ومن هذه الأسباب عند الباحثين في سرعة انتشاره بين الأندلسيين أنه صادف ثمة شعباً فقيراً ساءت ظنونه بساداته من رجال الدنيا والدين وأنكروا من أولئك السادات الدنيويين والدينيين تعالياً عليهم واشتغالاً عنهم بلذتهم

وأبهتهم ، فرحبوا بأصحاب الدين الجديد ودخلوا في ملتهم لأنها ملة لا تفرق بين السادة والعبيد .

ومن هذه الأسباب أنه دين بسيط سهل القواعد والأصول لا يحوج المتدين به بعد الإيمان بالواحدانية وفرائض العبادة إلى شيء من الغوامض والمراسم التي يدين بها أتباع العقائد الاخرى ولا يفقهون ما فحواها .

وهذه كلها — على أصح ما تكون — أسباب محلية أو أسباب موقوفة تصلح لتعليل انتشار الدين في بيئة معينة أو في زمن معين ، ولكنها لا تلازم انتشاره في جميع البيئات والازمان ، ومشكوك مع هذا في صدق تعليل بعضها في البيئة الواحدة كما قيل عن تعليل شيوع الإسلام بين الإفريقيين وقلة اقبالهم على العقائد التي تحرم تعدد الزوجات .

فليس تعدد الزوجات من اليسر بحيث يقدر عليه كل من أراده بين أولئك الإفريقيين ، ومن كان منهم قادراً على تعديد زوجاته وسراريه فهو يعددهن حتى الساعة كائناً ما كان اعتقاده أو كائناً ما كان دينه بين الأديان الكتابية ، وسائر القوم من غير ذوي القدرة على الجمع بين الزوجات الكثيرات قلما يعنيه السماح له بزوجة أو أكثر من زوجة ، وقلما يوجد في بيئته سجل يحصي عليه عقود الزواج والطلاق ، وقد أجمع الرحالون على صعوبة الاستعداد للزواج وتدبير المهر المطلوب بين قبائل إفريقية الوسطى ، فلا يتأهل الشاب للبناء بالزوجة الواحدة الا أن يكون ذا مال يحسب بما عنده من رءوس الماشية والأنعام ، ومن المستغرب حقاً أن يتخيل المرء إفريقياً يدخل في الدين ثم يخرج منه لأنه حال بينه وبين البناء بزوجة جديدة غير التي ارتبط بها بعقد من العقود على أيدي رجال الدين ، وأغرب من ذلك أن نتخيل الإفريقي الأعزب منتظراً متسائلاً لا يدخل في الدين حتى يتبين ما يبيحه له أو يحرمه عليه من روابط الزواج .

وأياً كان أثر العلاقات الزوجية في انتشار الإسلام بين الإفريقيين فمن المحقق أن هذه المسألة خاصة لم يكن لها شأن في منافسة الأديان الأخرى قبل

القرن السادس عشر للميلاد ، فإن تحريم تعدد الزوجات لم يرد في كتاب من كتب العهد القديم أو كتب العهد الجديد ، وكل ما ورد في الانجيل ان القس ينبغي ألا يزيد على زوجة واحدة إن لم يكن بد من الزواج ، وقد جمع شارلمان في القرن التاسع بين زوجتين وزاد عدد زوجاته على خمس كلهن بقيد الحياة غير من في القصر من السراري والزوجات « غير الشرعيات » ... واعترف قبل مماته بعشرة من أبناء هؤلاء عدا الثمانية الذين ولدوا له من زوجاته دسدراتا وهوبلجارد وفستراادا [1] وعدا الابناء الذين ولدوا له ولم يعترف بهم لأنهم كانوا على غير ما يحب من سمات الامراء .

ومن الاوهام الشائعة كما قلنا في كتابنا عن الفلسفة القرآنية « أن الدين الإسلامي هو الدين الوحيد الذي أباح تعدد الزوجات بين الاديان الكتابية ... ، لأن الواقع الذي تدل عليه كتب الاسرائليين والمسيحيين أن تعدد الزوجات لم يحرم في كتاب من كتب الاديان الثلاثة ، وكان عملاً مشروعاً عند أنبياء بني إسرائيل وملوكهم فتزوجوا بأكثر من واحدة وجمعوا بين عشرات الزوجات والجواري في حرم واحد ، وروى وستر مارك Westermarck العالم الحجة في شؤون الزواج على اختلاف النظم الانسانية أن الكنيسة والدولة معاً كانتا تقران تعدد الزوجات إلى منتصف القرن السابع عشر ، وكان يقع غير نادر في الحالات التي لا تعنى بها الكنيسة عنايتها بزواج الأسر الكبيرة ، وكل ما حدث في القرن الاول للمسيحية أن الآباء كانوا يستحسنون من رجل الدين أن يقنع بزوجة واحدة ، وخير من ذلك أن يترهب ولا يتزوج بتة ، فكانت الفكرة التي ذهبت إلى استحسان الزواج الموحد هي فكرة الاكتفاء بأقل الشرور ، فإن لم تتيسر الرهبانية فامرأة واحدة أهون شراً من امراتين ، وكانت المرأة على الاطلاق شراً محضاً وحبالة من حبالات الشيطان ، بل أخطر هذه الحبالات ، واستكثر أناس من آباء الكنيسة وفقهائها أن تكون لها روح علوية ، فبحثوا في ذلك وأوشكوا أن يلحقوها بزمرة الحيوان الذي لا حياة له بعد فناء جسده ... » .

---

(١) Desiderata, Hildegarde, Fastrada.

ومن الواضح أن هذه المسألة بذاتها – مسألة الزواج والمرأة – لم تكن من المسائل التي تسبق الدخول في دين من الاديان ، وما من أحد في إفريقية وفي سائر القارات رأى المسلمين منفردين بإباحة الجمع بين النساء في البيت الواحد ، وما من وثني على الفطرة أباح له الاسلام كل ما كان يستبيحه من الشهوات على دين آبائه ، وأولها المسكرات التي تفشو بين البدائيين ويضيقون بمنعها أشد من ضيقهم بمنع تعدد الزوجات ، وما من عقبة قامت في وجه المسيحية بين الشرقيين أو الغربيين لأنها كانت تحض على الرهبانية أو تنظر إلى المرأة نظرتها إلى شيطان أو حبالة شيطان . فإذا آمن المرء بفساد عقيدة آبائه وأجداده فلا مناص له من قبول الدين الذي كشف له ذلك الفساد ثم يعالج بعد ذلك طاقته على احتمال أوامره ونواهيه ، ولا يرفض الأوامر لأنه يعصيها أو النواهي لأنه يقدر على اقترافها ، بل يحاول أن يكف عن المعاصي والذنوب ويرتقي في الدين فوق مرتقاه .

ولو كان الاقناع المنطقي يكفي وحده لتعليل الظواهر الاجتماعية أو التاريخية لصح أن يقال ان الإسلام قد شاع بين طوائف المنبوذين في الهند لأنه يرفع عنهم لعنة المذلة والحرمان . فهم خلقاء أن يوازنوا بين منزلتهم في دين آبائهم وأجدادهم ومنزلتهم في الدين الاسلامي فيختاروا أفضل المنزلتين ، وقد وازنوا واختاروا فدخلوا أفواجاً في الدين الجديد .

غير أن الاقناع المنطقي لا يكفي وحده لتعليل ظواهر الاجتماع و ظواهر التاريخ فيما له اتصال بأطوار السرائر على الخصوص ، أو لعل الاقناع المنطقي يكفي المؤرخ في تعليل الظواهر الاجتماعية والتاريخية إذا اعتمد عليه في كتابة التاريخ ولم يجعل الناس جميعاً معتمدين عليه في أعمالهم منقادين له في أحاسيسهم ودخائل وجدانهم . فمن المنطق الصحيح أن يرجع المؤرخ بالحوادث إلى الأسباب الثابتة والعوامل المقنعة ، وليس من المنطق الصحيح أن نتخيل الناس جميعاً منطقيين حين يؤمنون أو حين يكفرون ، ومنطقيين في تمييز الحق والباطل من الدواعي والأسباب .

والواقع في أمر المنبوذين الهنديين ، وفي أمر المحرومين جميعاً ، أنهم لم

يكونوا أضعف إيماناً بعقيدتهم البرهمية من أبناء الطبقات العليا ، ولم يثبت قط أن التحول إلى الأديان الأخرى كان بينهم أكثر وأسرع مما كان بين الطبقات العليا ، وربما وجد فيهم من يصبر على قسمته لأنه يعتقد أنها شرط من شروط الخلاص الأبدي وكفارة على المساوىء التي سلفت منه في أدوار الخلق الأولى ، وربما كان من المحرومين في كل أمة من هو أثبت إيماناً على دينه من ذوي النعمة والثراء ، لأن جانب الوعد والأمل قوي في الدين ، ونصيب المحروم من الوعد والأمل أوفر من نصيب القانع المجدود .

وقد حدث حقاً أن أناساً من المنبوذين رحبوا بالدين الاسلامي ودخلوا فيه لارتياح نفوسهم اليه ولحسن ما عاينوه من القدوة الصالحة في سيرة المسلمين الوافدين على بلادهم والمقيمين بين ظهرانيهم ، ولكننا لا نجد من أسانيد التاريخ ولا من أسانيد العقل ما يفهم منه أن الهنود الذين أسلموا كانوا جميعاً من طوائف المنبوذين ، بل لا نجد في تلك الأسانيد ما يفهم منه أن الاكثرين كانوا منهم ولم يكونوا من طبقات العلية وذوي الوجاهة في المجتمع أو في الدولة الحاكمة ، وقد تحول الهنود إلى الاسلام في بقاع الهند الغربية من أقصى الشمال إلى أقصى الجنوب حيث يوجد المنبوذين وحيث لا يوجدون ، وتحول أهل سومطرة وجاوة إلى الاسلام بهذه الكثرة أو بأكثر منها وهم بوذيون يقل بينهم المنبوذون ، وتكاد الروايات المحفوظة عن أخبار الاسلام في الجزر الجاوية أن تجمع على ابتداء الاسلام بين الامراء والقادة ثم شيوعه بأمرهم وهدايتهم بين رعاياهم الوثنيين ،ولعلها هي القاعدة المطردة في معظم الامم الآسيوية من سكان الجزر إلى سكان القارة الوسطى سواء من كان على الوثنية أو من دان في صباه ببعض الاديان الكتابية كما حدث في اسلام « تكودار خان » أحد سلاطين المغول بأرض فارس ، وهو الذي نقل لنا القلقشندي في صبح الاعشى كتاباً منه إلى السلطان قلاوون بمصر يقول فيه :

« .... ان الله سبحانه وتعالى بسابق عنايته ، ونور هدايته ، قد كان أرشدنا في عنفوان الصبا وريعان الحداثة إلى الإقرار بربوبيته ، والاعتراف بوحدانيته والشهادة لمحمد عليه أفضل الصلاة والسلام بصدق نبوته ، وحسن

الاعتقاد في أوليائه الصالحين من عباده وبريته ، فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام .. » .

وقد أسلم على هذا النحو بعض زعماء القبائل الأثيوبية ، فلم ينحصر إقبال الأسيويين والإفريقيين على الإسلام في طبقة واحدة من الرعية أو الرعاة ، وابتدأ التحول من العلية إلى من دونها كما ابتدأ من الأتباع إلى السادة والرؤساء .

ومهما يكن من أثر الأسباب المحلية أو الموقوتة فلا بد من البحث عن سبب عام محيط بجميع هذه الأسباب التي تختلف فيها بيئة عن بيئة وزمن عن زمن وحالة عن حالة ، ولا بد من عامل واحد غير هذه العوامل التي تحبب الإسلام تارة إلى الحاكم وتارة إلى المحكوم وتفتح له السرائر في نفوس الضعفاء وفي نفوس الأقوياء ، وتجعله قوة تعين الغالبين على الغلب وتعين المغلوبين على الصمود والدفاع ، ولا تخفى حقيقة هذا العامل بعد هذا الشمول ، فإن حقيقته التي تتضح من إحاطته بهذه العوامل كافة أنه عقيدة شاملة ، وأنه بذلك حقق الصفة الكبرى للعقيدة الدينية على أتم شروطها ، فما كانت سريرة الانسان لتطمئن كل الاطمئنان إلى اعتقاد يفرقها بدداً ويقسمها على نفسها ويترك منها جزءاً لم تشمله بقوته ويقينه ، وقد يخرج من سلطانه فيملكه سواه .

قلنا في ختام كتابنا عن عقائد المفكرين إنه « لا التباس اليوم بين وازع الأخلاق ووازع العقيدة الدينية ، وليس اتفاقهما في الاباحة والتحريم أحياناً بالذي يمنع الباحث أن يعرف لها صبغتها ويميز طبيعتها ، فلا يخلط بين أوامر القانون وأوامر الأخلاق وأوامر الدين .

« والغالب على الأوامر القانونية أنها إرادية تكتفي بتحقيق السلامة ولا تذهب وراء الأسلم الألزم إلى شوط بعيد ، والغالب على الأوامر الأخلاقية أنها لدنية تعمل فيها الارادة شيئاً ولكنها لا تعمل كل شيء ، بل يتولى الشعور أهم البواعث في أعمال الاخلاق ، ويشاهد فيها كثيراً نزوع إلى ما وراء السلامة واللزوم وتفضيل للأجمل الأمثل من الأمور ، فصاحب الوازع الأخلاقي لا يقنع بفروض القانون ولا يزال متطلعاً إلى درجة أعلى من درجات القانعين باجتناب العقاب والتزام أدنى الحدود .

« أما الغالب على الأوامر الدينية أو آداب العقيدة فهو الشمول الذي يحيط بالارادة والشعور والظاهر والباطن ولا يسمح لجانب من النفس أن يخلو منه ، ولا يقنع بالسلامة أو بالجمال إلا أن تكون معهما الثقة التي لا تتزعزع في صميم الحياة ، بل في صميم الوجود ، ومن السهل أن يقال إن حاسة القانون تتولد في الانسان لأنه عضو في مجتمع وإن حاسة الأخلاق تتولد فيه لأنه فرد من أفراد النوع الانساني كله ، ولكن ليس من السهل أن يقال إن الانسان مهتم بمصيره في الكون لأنه عضو في المجتمع أو فرد من أفراد النوع ... وانما يتدين الانسان لأنه يهتم بمصيره ومعنى وجوده ويطلب له قراراً أوسع جداً من علاقاته الانسانية أو علاقاته بالمجتمع ، ويجب أن يطلب عقيدة تحتويه ولا يكتفي بعقيدة يحتويها ويريدها كما يشاء » .

وعلى هذا الشرط — شرط الشمول في العقيدة — يكون الإسلام هو العقيدة بين العقائد ، أو هو العقيدة المثلى للإنسان منفرداً ومجتمعاً ، وعاملاً لروحه أو عاملاً لجسده ، وناظراً إلى دنياه أو ناظراً إلى آخرته ، ومسالماً أو محارباً ، ومعطياً حق نفسه أو معطياً حق حاكمه وحكومته ، فلا يكون مسلماً وهو يطلب الآخرة دون الدنيا ، ولا يكون مسلما وهو يطلب الدنيا دون الآخرة ، ولا يكون مسلماً لأنه روح تنكر الجسد أو لأنه جسد ينكر الروح أو لأنه يصحب إسلامه في حالة ويدعه في حالة أخرى ، رهيناً بوساطة بينه وبين السماء يتولاها في المعابد سدنة موكلون بالوساطة بين المخلوق والخالق وبين العابد والمعبود ، ولكنما هو المسلم بعقيدته كلها مجتمعة لديه في جميع حالاته وجميع حالاتها ، سواء تفرد وحده أو جمعته بالناس أواصر الاجتماع .

ان شمول العقيدة في ظواهرها الفردية وظواهرها الاجتماعية هو المزية الخاصة في العقيدة الاسلامية ، وهو المزية التي توحي إلى الانسان أنه « كل » شامل فيستريح من فصام العقائد التي تشطر السريرة شطرين ثم تعيا بالجمع بين الشطرين على وفاق .

عقيدة شاملة

يبدر إلى الذهن أن الشمول الذي امتازت به العقيدة الاسلامية صفة خفية عميقة لا تظهر للناظر من قريب ولا بد لاظهارها من بحث عويص في قواعد الدين وأسرار الكتاب وفرائض المعاملات ، فليست هي مما يراه الناظر الوثني أو الناظر البدوي لأول وهلة قبل أن يطلع على حقائق الديانة ويتعمق في الاطلاع .

ومن المحقق أن ادراك الشمول من الوجهة العلمية لا يتأتى بغير الدراسة الوافية والمقارنة المتغلغلة في وجوه الاتفاق ووجوة الاختلاف بين الديانات ، وبخاصة في شعائرها ومراسِمها التي يتلاقى عليها المؤمنون في بيئاتهم الاجتماعية.

ولكن الناظر القريب قد يدرك شمول العقيدة الاسلامية من مراقبة أحوال المسلم في معيشته وعبادته ، ويكفي أن يرى المسلم مستقلاً بعبادته عن الهيكل والصنم والأيقونة والوثن ليعلم أنه وحدة كاملة في دينه ويعلم من ثم كل ما يرغّبه في ذلك الدين أيام أن كان الدين كله حكراً للكاهن ووقفاً على المعابد وعالة على الشعائر والمراسم مدى الحياة .

لقد ظهر الاسلام في إبان دولة الكهانة والمراسم ، وواجه أناساً من الوثنيين أو من أهل الكتاب الذين صارت بهم تقاليد الجمود إلى حالة كحالة الوثنية في تعظيم الصور والتماثيل والتعويل على المعبد والكاهن في كل كبيرة أو صغيرة من شعائر العبادة ، ولاح للناس في القرن السابع للميلاد خاصة أن « المتدين » قطعة من المعبد لا تتم على انفرادها ولا تحسب لها ديانة أو شفاعة بمعزل عنه ، فالدين كله في المعبد عند الكاهن ، والمتدينون جميعاً قطع متفرقة

لا تستقل يوماً بقوام الحياة الروحية ولا تزال معيشتها الخاصة والعامة تثوب إلى المعبد لتتزود منه شيئاً تتم به عقيدتها ولا تستغني عنه مدى الحياة .

لا دين بمعزل عن المعبد والكاهن والأيقونة ، سواء في العبادة الوثنية أو في عبادة أهل الكتاب إلى ما بعد القرن السابع بأجيال متطاولة .

فلما ظهر المسلم في تلك الآونة ظهر الشمول في عقيدته من نظرة واحدة ؛ ظهر أنه وحدة كاملة في أمر دينه يصلي حيث شاء ولا تتوقف له نجاة على مشيئة أحد من الكهان ، وهو مع الله في كل مكان ، وأينما تُوَلوا فثم وجه الله .

ويذهب المسلم إلى الحج فلا يذهب اليه ليستتم من أحد بركة أو نعمة يضفيها عليه ، ولكنه يذهب اليه كما يذهب الألوف من اخوانه ، ويشتركون جميعاً في شعائره على سنة المساواة ، بغير حاجة إلى الكهانة والكهان ، وقد يكون السدنة الذين يراهم مجاورين للكعبة خداماً لها وله يدلونه حين يطلب منهم الدلالة ، ويتركهم إن شاء فلا سبيل لأحد منهم عليه .

فإذا توسع قليلاً في العلم بشعائر الحج علم أن الحج لا يفرض عليه زيارة قبر الرسول ، وأن هذه الرسالة ليست من مناسك الدين ، وأنها تحية منه يؤديها من عنده غير ملزم ، كما يؤدي التحية لكل دفين عزيز محبوب لديه .

وإذا توسع قليلاً في مكان ذلك الرسول من الدين قرأ في القرآن الكريم : « قُلْ إنَّمَا أنَا بَشَرٌ مِثْلُكُم يُوحَى إليَّ ... » .

وقرأ فيه : « فَإِنْ أَعْرَضُوا فَما أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِم حَفيظاً ، إنْ عَلَيْكَ إلَّا البَلاَغُ » .

وقرأ فيه : « قُلْ أَطيعُوا اللهَ وأَطيعُوا الرَّسُول ، فإن تَوَلَّوْا فإنما عَلَيه مَا حَمَلَ وعَليكم ما حَمَلْتُم ، وإنْ تُطيعُوه تَهْتَدُوا ، ومَا عَلَى الرَّسول إلا البَلاَغ المُبين » .

وقرأ فيه : « وما أَنْتَ عَلَيهم بِجَبَّار » .

وقرأ فيه : « لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسَيْطِرٍ » .

وقرأ فيه : « ومَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً للنَّاسِ بَشِيراً ونَذِيراً » .

وقرأ فيه آيات لا تخرج في وصف الرسالة عن معنى هذه الآيات .

* * *

مر بنا أن فساد رجال الدين كان من أسباب انصراف أتباعهم عن دينهم ودخولهم أفواجاً في عقيدة المسلمين .

مثل هذا لا يحصل في أمة إسلامية فسد فيها رجال دينها ، فما من مسلم يذهب إلى الهيكل ليقول لكاهنه : خذ دينك اليك فإنني لا اؤمن به لأنني لا اؤمن بك ولا أرى في سيرتك مصداقاً لأوامرك ونواهيك أو أوامره ونواهيه ..

كلا . ما من رجل دين يبدو للمسلم أنه صاحب الدين وأنه حين يؤمن بالله يؤمن به لأنه إله ذلك الرجــل الذي يتوسط بينه وبينه أو يعطيه من نعمته قواماً لروحه .

« ... والَّذينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِه ما يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِير . إن تَدْعُوهُم لا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُم ولَوْ سَمِعُوا ما اسْتَجَابوا لَكُم ويَوْمَ القِيَامَة يكفُرون بِشِركِكُم ولا يُنَبِئْك مِثْلُ خَبِير . يا أَيها الناس أَنتم الفقراءُ إلى الله والله هو الغنيّ الحميد » .

نعم . كلهم فقراء إلى الله ، وكلهم لا فضل لواحد منهم على سائرهم إلا بالتقوى ، وكلهم في المسجد سواء ، فإن لم يجدوا المسجد فمسجدهم كل مكان فوق الأرض وتحت السماء .

ان عقيدة المسلم شيء لا يتوقف على غيره ولا تبقى منه بقية وراء سره وجهره ، ومن كان إماماً له في مسجده فلن ترتفع به الإمامة مقاماً فوق

مقام النبي صاحب الرسالة : النبي الذي يبشر وينذر ، ولا يتجبر ولا يسيطر، ويبلغ قومه ما حمل وعليهم ما حملوا ، وما على الرسول إلا البلاغ المبين .

ومنذ يسلم المسلم يصبح الاسلام شأنه الذي لا يعرف لأحد حقاً فيه أعظم من حقه أو حصة فيه أكبر من حصته، أو مكاناً يأوي إليه ولا يكون الإسلام في غيره . .

كذلك لا ينقسم المسلم قسمين بين الدنيا والآخرة، أوبين الجسد والروح ، ولا يعاني هذا الفصام الذي يشق على النفس احتماله ويحفزها في الواقع إلى طلب العقيدة ولا يكون هو في ذاته عقيدة تعتصم بها من الحيرة والانقسام .

« وابتغ فيما آتاكَ اللهُ الدَّارَ الآخِرَةَ ولا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا » .

« وتوكَّلْ عَلَى الله وكَفَى بالله وكيلاً . ما جَعَلَ الله لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَين في جَوْفِه » .

فإذا كانت العقيدة التي تباعد المسافة بين الروح والجسد تعفينا من العمل حين يشق علينا العمل – فالعقيدة التي توحد الانسان وتجعله كلا مستقلا بدنياه وآخرته شفاء له من ذلك الفصام الذي لا تستريح إليه السريرة إلا حين تضطر إلى الهرب من عمل الانسان الكامل في حياته ، وحافز له إلى الخلاص من القهر كلما غلب على أمره ووقع في قبضة سلطان غير سلطان ربه ودينه .

ومن هنا لم يذهب الإسلام مذهب التفرقة بين ما لله وما لقيصر . لأن الأمر في الإسلام كله لله « بل لله الأمر جميعاً » ... « ولله المشرق والمغرب» .. « رب المشْرِق والمغْرِب وما بينهما إن كنتم تعقلون » .

وإنما كانت التفرقة بين ما لله وما لقيصر تفرقة الضرورة التي لا يقبلها المتدين وهو قادر على تطويع قيصر لأمر الله ، وهذا التطويع هو الذي أوجبته العقيدة الشاملة وكان له الفضل في صمود الأمم الإسلامية لسطوة الاستعمار وإيمانها الراسخ بأنها دولة دائلة وحالة لا بد لها من تحويل .

وقد أبت هذه العقيدة على الرجل أن يطيع الحاكم بجزء منه ويطيع

الله بغيره ، وأبت على المرأة أن تعطي بدنها في الزواج لصاحبها وتنأى عنه بروحها وسريرتها ، وأبت على الإنسان جملة أن يستريح إلى « الفصام الوجداني » ويحسبه حلاً لمشكلة الحكم والطاعة قابلاً للدوام .

إن هذا الشأن العظيم — شأن العقيدة الشاملة التي تجعل المسلم « وحدة كاملة » — لا يتجلى واضحاً قوياً كما يتجلى من عمل الفرد في نشر العقيدة الإسلامية . فقد أسلم عشرات الملايين في الصحاري الإفريقية على يدي تاجر فرد أو صاحب طريقة متفرد في خلوته لا يعتصم بسلطان هيكل ولا بمراسم كهانة ، وتصنع هنا قدرة الفرد الواحد ما لم تصنعه جموع التبشير ولا سطوة الفتح والغلبة ، فجملة من أسلموا في البلاد التي انتصرت فيها جيوش الدول الاسلامية هم الآن أربعون أو خمسون مليوناً بين الهلال الخصيب وشواطىء البحرين الأبيض والأحمر ، فأما الذين أسلموا بالقدوة الفردية الصالحة فهم فوق المائتين من الملايين ، أو هم كل من أسلم في الهند والصين وجزائر جاوة وصحاري إفريقية وشواطئها إلا القليل الذي لا يزيد في بداءته على عشرات الألوف .

* * *

وينبغي أن نفرق بين الاعتراف بحقوق الجسد وإنكار حقوق الروح . فان الاعتراف بحقوق للجسد لا يستلزم إنكار الروحانية ولا الحد من سبحاتها التي اشتهرت باسم التصوف في اللغة العربية أو اشتهرت باسم « الخفيات والسريات » في اللغات الغربية Mysticism .

إذ لا يوصف بالشمول دين ينكر الجسد كما لا يوصف بالشمول دين ينكر الروح ، وقد أشار القرآن الكريم إلى الفارق بين عالم الظاهر وعالم الباطن في قصة الخضر وموسى عليهما السلام ، وذكر تسبيح الموجودات ما كانت له حياة ناطقة وما لم تكن له حياة « وان من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم » . وأشار إلى هذه الأشياء بضمير العقلاء، وعلم منه المسلمون أن الله أقرب اليهم من حبل الوريد وأنه نور السموات والأرض وأنه « هو الأول والآخر والظاهرُ والباطنُ وهو بكل شيءٍ عليم » .

وحسب المرء أن يتعلم هذا من كتاب دينه ليبيح لنفسه من سبحات التصوف كل ما يستباح في عقائد التوحيد ، ولعله لم يوجد في أهل دين من الأديان طرق للتصوف تبلغ ما بلغته هذه الطرق بين المسلمين من الكثرة والنفوذ ، ولا وجه للمقابلة بين الإسلام وبين البرهمية أو بين البوذية مثلاً في العقائد الصوفية . فإن إنكار الجسد في البرهمية أو البوذية يخرجهما من عداد العقائد الشاملة التي يتقبلها الإنسان بجملته غير منقطع عن جسده أو عن دنياه .

وحسب المرء أن يرضي مطالبه الروحية ولا يخالف عقائد دينه ليوصف ذلك الدين بالشمول ويبرأ فيه الضمير من داء الفصام .

كذلك يخاطب الإسلام العقل ولا يقصر خطابه على الضمير أو الوجدان، وفي حكمه أن النظر بالعقل هو طريق الضمير إلى الحقيقة ، وأن التفكير باب من أبواب الهداية التي يتحقق بها الإيمان : « قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتفكروا » .. « كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون » ... وما كان الشمول في العقيدة ليذهب فيها مذهباً أبعد وأوسع من خطاب الإنسان روحاً وجسداً وعقلاً وضميراً بغير بخس ولا إفراط في ملكة من هذه الملكات .

وفي مشكلة المشكلات التي تعرض للمتدين يعتدل المسلم بين الإيمان بالقدر والإيمان بالتبعة والحرية الإنسانية ، فمن عقائد دينه « أن أَجلَ الله إذا جاء لا يُؤخر » ... « وما يُعَمَّرُ من مُعَمَّرٍ ولا يُنقص من عُمره إلا في كتاب »... « وما كان لنفسٍ أن تَمُوتَ إلاّ بإذن الله » ... « وتَوكل على الله وكفى بالله وكيلا » .

ومن عقائد دينه أَيضاً « إن الله لا يُغَيِّر ما بقومٍ حتى يغيِّروا ما بأَنفسهم » .. « وما كان رَبُّكَ لِيُهْلِكَ القُرَى بِظُلْمٍ وأَهلها مصلحون » .. « وما أَصابكم من مصيبة فَبِما كَسَبَتْ أَيديكم » .

وليس في الإسلام أن الخطيئة موروثة في الإنسان قبل ولادته ، ولا أنه يحتاج في التوبة عنها إلى كفارة من غيره. وقد قيل إن الإيمان بالقضاء والقدر هو علة جمود المسلمين ، وقيل على نقيض ذلك إنه كان حافزهم الأول في صدر الإسلام على لقاء الموت وقلة المبالاة بفراق الحياة ، وحقيقة الأمر أن المسلم الذي يترك العمل بحجة الاتكال على الله يخالف الله ورسوله لأنه مأمور بأن يعمل في آيات الكتاب وأحاديث الرسول : « وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون » ... بل حقيقة الأمر أن خلاصه كله موقوف عليه ، وأن إيمانه بحريته وتدبيره لا يقتضي بداهة أن الله سبحانه مسلوب الحرية والتدبير .

وأصدق ما يقال في عقيدة القضاء والقدر أنها قوة للقوي وعذر للضعيف ، وحافز لطالب العمل وتعلة لمن يهابه ولا يقدر عليه ، وذلك ديدن الإنسان في كل باعث وفي كل تعلة كما أوضحنا في الفارق بين أبي الطيب المتنبي وأبي العلاء المعري وهما يقولان بقول واحد في عبث الجهد وعبث الحياة .

فأبو الطيب يقول عن مراد النفوس :

ومُرَادُ النُفُــوسِ أهونُ مِن أَن ... نَتَعَــادَى فيــه وان نَتَفَانَــى

ثم يتخذ من ذلك باعثاً للجهاد والكفاح فيقول :

غيــر أن الفَتَى يُـلَاقي المنايا ... كالِحَاتٍ ولَا يُلاقِــي الهَوَانا

والمعري يقول إن التعب عبث لأنه لا يؤدي بعده إلى راحة في الحياة ، ولكنه يعجبِ من أجل هذا لمن يتعبون ويطلبون المزيد .

تعبٌ كلُّها الحياةُ فما أَعْجَـ ... ـبُ إلا مِنْ راغبٍ في ازْدِيَادِ

وعلى هذا المثال يقال تارة إن عقيدة القضاء والقدر نفعت المسلمين ويقال تارة أخرى إنها ضرتهم وأوكلتهم إلى التواكل والجمود ، وصواب

القول إنهم ضعفوا قبل أن يفسروا القضاء والقدر ذلك التفسير ، وتلك خديعة الطبع الضعيف .

وتوصف العقيدة الإسلامية بالشمول لأنها تشمل الأمم الإنسانية جميعاً كما تشمل النفس الإنسانية بجملتها من عقل وروح وضمير .

فليس الإسلام دين أمة واحدة ولا هو دين طبقة واحدة ، وليس هو للسادة المسلطين دون الضعفاء المسخرين ولا هو للضعفاء المسخرين دون السادة المسلطين ، ولكنه رسالة تشمل بني الإنسان من كل جنس وملة وقبيل : « وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً نذيراً » ... « قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً الذي له ملك السماوات والأرض »... « قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون مِنْ رَبِّهِمْ لا نُفَرِّقُ بينَ أحَدٍ منهم ونحن له مُسْلِمُون » .... « إن الذين آمنوا والذين هَادُوا والنصَارى والصابِئين مَن آمنَ باللهِ واليومِ الآخر وعَمِلَ صالحاً فلهُم أجْرهُم عند ربهم ولا خوفٌ عليهم ولا هم يحزنون » .

فهذه عقيدة إنسانية شاملة لا تخص بنعمة الله أمة من الأمم لأنها من سلالة مختارة دون سائر السلالات لفضيلة غير فضيلة العمل والصلاح : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير » .

وفي أحاديث النبي عليه السلام أنه « لا فضل لعربي على أعجمي ولا لقرشي على حبشي إلا بالتقوى » .

وليس للإسلام طبقة يؤثرها على طبقة أو منزلة يؤثرها على منزلة ، فالناس درجات يتفاوتون بالعلم ويتفاوتون بالعمل ويتفاوتون بالرزق ويتفاوتون بالأخلاق .

« يَرْفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتُوا العلم درجات » .

* * *

« لا يَسْتَوِي القَاعِدُون من المؤمنين غير أُولي الضَّرر والمُجَاهِدُون في سَبيلِ الله بأَموالِهم وأَنْفُسِهِم » .

* * *

« واللهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعضٍ في الرِّزق » .

* * *

« هل يَسْتَوِي الذين يَعْلَمُون والذين لا يَعْلَمُون » .

* * *

وإذا ذكر القرآن الضعف فلا يذكره لأن الضعف نعمة أو فضيلة مختارة لذاتها ، ولكنه يذكره ليقول للضعيف إنه أهل لمعرفة الله إذا جاهد وصبر وأنف أن يسخر لبه وقلبه للمستكبرين ، وإلا فإنه لمن المجرمين .

* * *

« يقول الذين استُضْعِفُوا للذين استَكْبَرُوا لولا أَنتم لكنا مؤمنين قال الذين استَكْبرُوا للذين استُضْعِفُوا أَنحن صَدَدْنَاكُم عن الهدى بعد إذ جاءكم . بل كنتم مُجْرِمِين » .

* * *

« ونُرِيد أَن نمنَّ عَلَى الذين استُضْعِفُوا في الأَرْضِ وَنَجْعَلَهم أَئمة ونجعلهم الوارثين ونمكِّنَ لهم في الأَرضِ ونُرِي فِرْعَونَ وهامان وجنودَهما منهم ما كانوا يحذرون » .

* * *

وما من ضعيف هو ضعيف إذا صبر على البلاء ، فإذا عرف الصبر عليه فإنه لأقوى من العصبة الأشداء .

« الآن خَفَّفَ الله عنكم وعَلِمَ أن فيكم ضَعْفاً فإن يَكُنْ منكُم مائة صابرة يَغْلِبُوا مائتين وإن يكن منكم ألف يَغْلِبُوا ألفين بإذن الله والله مع الصابرين » .

فما كان الإله الذي يدين به المسلم إله ضعفاء أو إله أقوياء ، ولكنه إله من يعمل ويصبر ويستحق العون بفضل فيه ، جزاؤه أنه يكون مع الله ، والله مع الصابرين .

بهذه العقيدة الشاملة غلب المسلمون أقوياء الأرض ثم صمدوا لغلبة الأقوياء عليهم يوم دالت الدول وتبدلت المقادير وذاق المسلمون بأس القوة مغلوبين مدافعين .

وهذه العقيدة الشاملة هي التي أفردت الإسلام بمزية لم تعهد في دين آخر من الأديان الكتابية ، فإن تاريخ التحول إلى هذه الأديان لم يسجل لنا قط تحولاً إجماعياً إليها من دين كتابي آخر بمحض الرضى والاقتناع ، إذ كان المتحولون إلى المسيحية أو إلى اليهودية قبلها في أول نشأتها أمماً وثنية على الفطرة لا تدين بكتاب ولم تعرف قبل ذلك عقيدة التوحيد أو الإله الخالق المحيط بكل شيء ، ولم يحدث قط في أمة من الأمم ذات الحضارة العريقة أنها تركت عقيدتها لتتحول إلى دين كتابي غير الإسلام ، وإنما تفرد الإسلام بهذه المزية دون سائر العقائد الكتابية ، فتحولت إليه الشعوب فيما بين النهرين وفي أرض الهلال الخصيب وفي مصر وفارس ، وهي أمة عريقة في الحضارة كانت قبل التحول إلى الاسلام تؤمن بكتابها القديم ، وتحول إليه أناس من أهل الأندلس وصقلية كما تحول إليه أناس من أهل النوبة الذين غبروا على المسيحية أكثر من مائتي سنة . ورغبهم جميعاً فيه ذلك الشمول الذي يجمع النفس والضمير ويعم بني الانسان على تعدد الأقوام والأوطان ، ويحقق المقصد الأكبر من العقيدة الدينية

فيما امتازت به من عقائد الشرائع وعقائد الأخلاق وآداب الاجتماع .

وإبراز هذه المزية — مزية العقيدة الاسلامية التي أعانت أصحابها على الغلب وعلى الدفاع والصمود — هو الذي نستعين به على النظر في مصير الاسلام بعد هاتين الحالتين ، ونريد بهما حالة القوي الغالب وحالة الضعيف الذي لم يسلبه الضعف قوة الصمود للأقوياء إلى أن يحين الحين ويتبدل من حالتي الغالب والمغلوب حالته التي يرجوها لغده المأمول . ولئن كانت حالة الصمود حسنى الحالتين في مواقف الضعف مع شمول العقيدة وبقائها صالحة للنفس الانسانية في جملتها وللعالم الانساني في جملته ، ليكونن المصير في الغد المأمول أكرم ما يكون مع هذه القوة وهذا الشمول .

١ ـ الاسلام

انتهى الاسلام في أوائل القرن التاسع عشر للميلاد إلى نهاية جزره من القوة النفسية والقوة المادية . لأنه تلقى عن القرون الأربعة السابقة أثقالاً من المتاعب والأدواء لم تمتحن أمة من قبله بمثلها ، وكان بعضها كافياً للقضاء على دولة الرومان الشرقية ودولتهم الغربية ، وبعضها كافياً للقضاء على دول الفراعنة والأكاسرة في الزمن القديم ، وإن في هذا الميدان من ميادين المقارنة التاريخية لفارقاً يبدو لنا في كثير من الصور بين عظمة الدين وعظمة السياسة ، فإن دول السياسة تذهب ولا تعود ولا يوجد بعدها من يحاول إعادتها ، ولكن دولة الدين ، أو على الأصح قوة الدين ــ تبقى من وراء الأمم والحكومات كأنها القوام الذي تتعاقب عليه بنية في أثر بنية ، وهو باق يتجدد ولا يستسلم للفناء .

ولا نعرف من المؤرخين من يستغرب مصاب الاسلام بعد ما تلقاه من الضربات منذ القرن العاشر إلى القرن التاسع عشر للميلاد ، وانما الغريب عندهم هو تلك القوة المنيعة التي صابر بها الكوارث والشدائد زهاء تسعة قرون ، ولم يزل بعدها « وحدة انسانية » هائلة تتخذ مكانها بين هيئات الأمم ولا تزال على أمل وثيق في المزيد .

ونستطيع أن نتخيل تلك القوة المنيعة بنظرة سريعة نعرض فيها طائفة من الكوارث والشدائد التي صابرتها وصبرت عليها وهي محيطة بها من خارجها وناجمة فيها من داخلها وبين ظهرانيها .

فقد مضت القرون الأربعة بين القرن الحادي عشر والقرن الخامس عشر

في منازلة الجيوش الصليبية ، ولم تكد هذه الحروب تنتهي حتى خلفتها حروب « المسألة الشرقية » وهي التي وقفت فيها الدولة العثمانية – وكانت يومئذ دولة الخلافة – تناهض غارة بعد غارة من غارات الدول الأوروبية التي تألبت عليها وأطلقت عليها اسم « الرجل المريض » لأنها ... كانت تتنازع ميراثه وهو بقيد الحياة .

ولم تكد حروب المسألة الشرقية تنتهي بتنافس « الورثة » على بقية الميراث حتى أعقبتها حملات الشركات وأصحاب الديون ومعها حملات الاستعمار والتبشير .

وقبل الحروب الصليبية وبعدها كان العالم الاسلامي عرضة لأهول الغارات من قبل آسيا الوسطى التي كانت ترسل الفوج بعد الفوج من عشائر التتر والمغول بقيادة جنكيز خان وهولاكو وغازان وتيمورلنك وأتباعهم من القادة والأمراء وهم لا يفهمون معنى الغلبة الا انها قدرة على الفتك والتدمير ، وأن أعظم المنتصرين من يقاس انتصاره بعدد من قتل من المحاربين وغير المحاربين ، وعدد ما ضرب من المدن والقرى في الطريق . . ومنهم من كان يظهر الاسلام ويغير على ممالكه لأنها في زعمه تساس على خلاف شريعة الاسلام !

وفي خلال ذلك جميعه كانت الدولة الاسلامية تتسع وتمتد حتى ينقطع ما بينها من الصلة ويتعذر على القائمين بها أن يجمعوها إلى حكومة واحدة ، وكان اتساع الآفاق يصحبه اختلاف المواقع واختلاف السكان واختلاف المصالح والأهواء ، فلا تلبث أن تتمزق وتتفرق ثم تتعادى وتتعاون على البغي والعدوان .

ضربات لم تصمد لمثلها دولة من الدول الجامعة أو الدول التي سميت بالامبراطوريات في الزمن القديم .

وقد رأينا كثيراً من المؤرخين يوازنون بين أخطار هذه الضربات ويجعلون الحروب الصليبية في مقدمتها ، أو يجعلونها فاتحة الضربات يتلوها ما تعاقب بعدها من الأخطار والأخطاء .

وهذه الحروب – ولا نكران – كانت من أعظم الأخطار التي امتحنت بها الأمم الاسلامية ، ولكننا نعتقد أن الخطر فيها انما كان على نقيض المفهوم من هذا الخطر في عرف الجملة من مؤرخيها ، لأنها في الواقع لم تنهك قوى الأمم الاسلامية ولم تتركها موقنة بالهزيمة في نظر نفسها ، بل تركتها وقد أورثتها إفراطاً في الثقة برجحانها وافراطاً في سوء الظن باعدائها ، وقد كان هذا هو باب الخطر الجسيم إلى عدة قرون .

ومن آثار الحروب الصليبية التي لا تفوت أحداً من المؤرخين أنها وقفت عوامل الشقاق بين الأمم الإسلامية ردحاً من الزمن ، وأنها جاءت بالترك العثمانيين من أواسط آسيا إلى أرض الروم ودفعتهم إلى مقابلة الغارة بمثلها في صميم الديار الأوربية ، وأنها أيقظت الشرق الإسلامي كله من تخوم الصين إلى جوف الصحراء الكبرى في القارة الافريقية ، وأن أحمق الحمقى من الصليبيين كان أنفعهم وأقدرهم على إذكاء الحمية في نفوس الأمراء والسلاطين ، وإن منهم لمن شغله الملك فوق اشتغاله بالدين .

وقد كان يوسف صلاح الدين بطل الحروب الصليبية غير مدافع في نظر الأوربيين ونظر الشرقيين . ولكن الصفة التي كانت غالبة عليه ولا شك هي صفة الحلم الراجح والاناة الهادئة وإيثار الكسب بالسلم والمطاولة على الكسب بالعنف والهجوم ، إلا أن هذا الرجل الحليم الرصين ثارت ثائرته حتى الجنون حين سمع بعزم « أرنولد » صاحب الكرك على فتح الحجاز وإعداده العدة في البر والبحر لاقتحام المدينة والمساس بالقبر الشريف ، وسرى وعيد أرنولد في المشرق كله فنسي الخصوم خصومتهم والطامعون مطامعهم وأقسم صلاح الدين ليقتلن « أرنولد » بيده ... فكانت وقعة « حطين » التي تعد من وقائع التاريخ الحاسمة وظفر صلاح الدين بشرذمة من الملوك والأمراء عفا عنهم جميعاً إلا « ارنولد » هذا فإنه لم يقبل فيه شفاعة من أحد وتناول سيفه وضرب عنقه بيده وهو يقول : برئت من شفاعة محمد إن قبلت في هذا الأحمق شفاعة شفيع .

وقد استنكر الصليبيون أنفسهم حماقة أرنولد هذا لأنهم أدركوا أنها

استثارت من نفوس المسلمين كل قوة كامنة وأكسبتهم وقعة « حطين » بعد هزيمتهم في الوقائع التي سبقتها ، وهكذا كان الشأن في أحمق الحماقات التي اقترفها شذاذ الصليبيين ، فإنها أفادت من أرادوه بشرها ، وارتدت على أصحابها ، وعجلت بالتوفيق بين المتنازعين والمتنافسين وقد بطلت فيهم حيلة الموفقين .

وليس هذا الذي نعنيه من آثار الحروب الصليبية في نفوس المسلمين ، فإنها آثار ظاهرة لم يغفل عنها أحد من مؤرخي تلك الحروب .

ولكننا نعني الأثر الذي عاد بالضرر الوخيم بعد عصر الحروب الصليبية بقرنين أو ثلاثة قرون ، وهذا الأثر الوخيم العقبي هو إفراط المسلمين في الثقة بأنفسهم وإفراطهم في سوء الظن بالأمم الأوربية وكل ما يأتي من نحوها ، حتى أوشكوا أن يوقنوا أنها لا تأتيهم يوماً بشيء يحتاجون اليه ، ولولا هذه الثقة لما خطر لرجل كسليمان القانوني في حصافته واقتداره أن يتبرع بالامتيازات الأجنبية لأبناء الامم الاوربية الوافدين على بلاده ، ولم يكن في وسعها أن تقسره عليها لو لم يتبرع بها في غير اكتراث بعقباها .

ان الامم الإسلامية قد أنكرت على الاوربيين الذين قدموا في جيوش الصليبيين ضروباً من الخشونة والجلافة حسبتها من البربرية التي تعافها وتشمئز منها ، ورسخ في نفوسهم أن هؤلاء القوم ليسوا بالمسيحيين لأنهم لم يعملوا بوصية واحدة من وصايا المسيح التي يحفظها المسلمون ، وكان أنكر ما استنكروه سماحهم بجلب النساء من بلادهم لمعاشرة الجند معاشرة الأزواج بغير زواج ، وكان أشد من ذلك نكراً لديهم أنهم يعظمون الصور والتماثيل تعظيم عباد الاصنام للطواغيت والاوثان ، فلم ينظروا اليهم نظرة الاعلين إلى الادنين وحَسب بل وقرت في أخلادهم سخافة ما يدعون من حق المطالبة بشيء قط باسم المسيح عليه السلام ، فهم في دعواهم مبطلون ، وهم غير أهل لتلك المطالبة لو كانوا صادقين .

مثل هذا الشعور قد يحيك بصدور الأمم في أوقات كثيرة فلا يضيرها بل

يمدها في قوتها إذا خامرها في إبان النمو والصعود ، ولكن الظروف التي تطورت إليها الحروب الصليبية لم تكن من هذه الأوقات ، بل صادفت على النقيض فترة ذات وجهين من قبل الشرق ومن قبل الغرب ، فكانت في الشرق فترة هبوط في النهضات العلمية وكانت في الغرب فترة صعود في النهضة العلمية الحديثة ، قامت بعدها أوربة مقام القيادة على هذه النهضة وتخلف الشرق زمناً عن اللحاق بها ، وليس أخطر على الأمم من الاكتفاء بالذات والاعتزاز بالرجحان في أمثال هذه الظروف .

هبطت النهضات العلمية في الشرق بعد القرن الثاني عشر على أثر الغارات التي تعاورته في كل مكان ، وانصبت كوارث هذه الغارات خاصة على معاهد العلم والمكتبات فعصفت بالعشرات منها ما بين بخارى وسمرقند ومرو وبغداد ودمشق وحمص وسائر المدن التي اشتهرت بمعاهدها ومكتباتها في الزمن القديم ، ويحصى عدد الكتب التي احترقت خلال غارات التتر والمغول وغارات الصليبين بمئات الألوف وعدد المعاهد والمكتبات بالعشرات والمئات ، وانصرف الأمراء وطلاب العلم عن العناية بالمدارس والمصنفات إلى التأهب والاستعداد لدفع المغيرين ممن كانوا يتوقعون غاراتهم واحدة تلو أخرى بغير انقطاع ، وكثرت مطالب الحكام من المحكومين اضطراراً في أول الأمر ثم اختياراً واعتسافاً مع تمادي الزمن حتى ساءت الصلة بين الحاكم ومحكوميه ، وتراخى الزمن على أثر الحروب الصليبية واستقرت الأحوال بعض الاستقرار فعاودت البلاد الإسلامية الوسطى شيئاً من رخائها على طريق التجارة الهندية ، ثم انقطع هذا الطريق واتجه الرواد إلى غيره من الطرق حول القارة الافريقية ، فاجتمع سوء الحكم إلى سوء الحال وشاعت الشبهة عن حق وعن باطل بين الرعاة والرعية ، وهذه هي الفترة التي كان ينبغي فيها للشرق الإسلامي أن يطلب المعرفة ويؤمن بضرورة العمل على التقدم أو يؤمن بمزايا العلم الحديث ، ولكنها كانت — بحكم هذه الظروف جميعاً — هي الفترة التي أعرض فيها الشرق عن كل حديث وعما يأتي على الخصوص من قبل القارة الأوربية ، فتأخر عن ركب الحضارة العصرية زهاء قرن كامل ، لو أنه استفاده ناهضاً ومجارياً

للنهضة في مضمارها لما قصر عن اللحاق بالسابقين .

وجاءت المدارس العصرية من جانبين كلاهما مظنة للتهمة وكلاهما موضع للحذر والاتقاء .

جاءت المدارس العصرية على أيدي الحكومات التي بلغ التنافر بينها وبين المحكومين حد العداء والاتهام بغير بحث ولا روية ، فكان الناس يحسبون التلميذ المطلوب للمدرسة كالعامل المطلوب للسخرة أو كالجندي الذي يساق إلى المشقة والوبال في غير مصلحة أو كرامة .

وجاءت المدارس العصرية أيضاً على أيدي رسالات التبشير التي صارحت الناس في ظل الامتيازات الاجنبية بغرضها من فتح المدارس وقبول التلاميذ بغير أجر في كثير من البلدان ، فأحجم المسلمون عن تعليم أبنائهم في مدارسها وجاوزوا ذلك إلى سوء الظن بالعلم نفسه وسوء الظن بنية المعلمين وإيمان المتعلمين .

وانقطع ما بين المسلمين وعلومهم الأولى فندر فيهم من كان يتعلم النافع منها كالفقه واللغة والأدب والرياضة ، وانقطع ما بينهم وبين العلوم العصرية فنظر الكثيرون منهم إلى علوم الجغرافيا والطبيعة والكيمياء كأنها الكفر البواح أو السحر المزيف ، واتصل ما بينهم وبين الخرافة والجهالة بهذا الانقطاع بينهم وبين العلم الصحيح قديمه وحديثه ، فاصطبغ فهمهم للدين بصبغة الجهل والتخريف ، وطلبوا الخلاص من غير بابه وتوسلوا للعمل فيه بغير أسبابه ، واتهموا الناصحين وأسلموا مقادتهم للمدجلين والمحتالين

في هذه الفترة كان الإسلام كما يفهم الجهلاء – والجهلاء هم الأكثرون في سائر الأمم – مزيجاً من الخرافة والشعوذة ومن الطلاسم والأوهام ، ومن الوثنية وعبادة الموتى .

في هذه الفترة كان بعض المتعالين من أدعياء المعرفة يحكم بكفر القائلين بدوران الكرة الأرضية ولا يتردد في تكفير من يسميها بالكرة ...

وفي هذه الفترة كان طلاب الفتوى من مشارق الأرض ومغاربها يسألون عن الكبريت هل يجوز مسه ؟ وهل يجوز قدح النار منه ؟ وطبخ الطعام على تلك النار ؟ أو يأثم من يمس « صنفرته » لانها من مادة نجسة تنقض الطهارة ! .

وفي هذه الفترة كان السائلون يسألون عن صناديق التوفير والادخار وعن معاملات التجارة من طريق المصارف والشركات ، ويحسبون أن اللياذ بالأضرحة والتوابيت وترتيل الاوراد والعزائم يغنيهم عن السعي والتدبير وعن الجهاد والاجتهاد .

وفي هذه الفترة على الاجمال كان المسلم يعيش في العالم كمن يمشي في خرابة مظلمة ، لا يدري من أين تسري اليه عقاربها وحياتها ومتى تخرج عليه أشباحها وشياطينها . وانقلب معنى الإسلام إلى معنى المخافة والاتهام ، إذ كان أول معاني الإسلام أنه طمأنينة إلى الخالق وخلقه ، وكان هذا الإسلام الذي صار إليه المسلمون مخافة لا سلم فيها ولا سلامة ، واتهاماً لا تسليم فيه ولا مسالمة .

قلنا ان الافراط في الثقة بالنفس والاكتفاء بها كان فيما بعد الحروب الصليبية مضارعاً للإفراط في سوء الظن بالأعداء وتوهم الاستغناء عنهم والريبة بكل ما يأتي من قبلهم ، وقلنا إنه اكتفاء بالذات وخيم المغبة في أمثال هذه الأحوال .

ونقول على الدوام إنه ما من شر يخلو من بعض الخير وما من ضرر مطلق إن كان معنى الضرر أنه لا يقبل الترياق أو لا يحتويه في كثير من الأحايين .

هذه الفترة من الثقة العمياء لم تخل من فائدتها في المقاومة والأمل في التبديل وفي عدل الله بين عباده، ولم تكد تبلغ أقصى مداها من الاقتدارحتى جاءت بعدها نكبة الاستعمار بنقيض العبرة من دروس الحروب الصليبية ، لأنها شككت المسلمين في كفايتهم واستغنائهم وشككتهم في رجحانهم وغلبتهم ، وقام بين المسلمين من يقولهم إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ، وإن الغربيين نجحوا وتقدموا لأنهم أخذوا بالوصايا والأحكام التي كان

المسلمون أولى بها لو عقلوا وصايا الدين وأحكامه .

« عَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شيئاً وهو خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَن تُحِبّوا شيئاً وهو شَرٌّ لكم والله يَعْلَمُ وأَنْتُم لا تَعْلَمُون » .

« فَعَسَى أَن تَكْرَهُوا شَيْئاً ويَجْعَلُ الله فِيهِ خَيْراً كثيراً » .

نعم . وفي اصطدام الشرق الاسلامي مرتين بالقارة الأوربية مصداق لهذه الآيات البينات .

إنه سلم من الحروب الصليبية فاكتفى وقنع وغفل عما يحتاج اليه ، وانهزم في وجه الاستعمار فعرف حاجته وتيقظ لنقصه ، واستقام على النهج الذي لا غنى له عن الاستقامة عليه ، وعادت به البأساء إلى « العقيدة الشاملة » التي ميزته بين عقائد الأديان ، فهو في مده اليوم عند منتصف القرن العشرين ، فإن لم يبلغ من مده اليوم ما يرجوه فقد ترك تلك المرحلة التي انتهى فيها إلى جزره في أوائل القرن التاسع عشر ، وما في ذلك من خلاف .

٢ ـ المسلمون

بدأ القرن التاسع عشر وفي العالم من المسلمين نحو ثلثمائة مليون ، وانتهى وعددهم حوالي أربعمائة مليون موزعين بين آسيا وأفريقية ، وقليل منهم في أوربة لا يزيدون على خمسة عشر مليوناً بين البلقان والقرم وألبانيا واليونان وقبرص ورودس وبلاد البشناق وبولونيا وشواطىء بحر البلطيق في لتوانيا وفنلندا وما جاورها .

ويؤخذ من الإحصاءات الأخيرة أن عدد المسلمين في دولتي الهند يقارب تسعين مليوناً ، وأنهم يبلغون في جزر السوند الكبرى وجزر السوند الصغرى وجزر الملوك التي تدخل في دولة أندونيسية نيفاً وسبعين مليوناً ، ويختلف المقدرون لعددهم في الصين من خمسة ملايين إلى مائة مليون ، فتقويم جوثا يقدرهم بثلاثين مليوناً وجلال نوري بك صاحب كتاب اتحاد المسلمين يقدرهم في داخل الحدود الصينية وفي منشورية وأنام وسيام والهند الصينية وفي الجزر التابعة لانجلترا من أرخبيل ملقا بنحو ستين مليوناً ، أما إحصاءات بعثات التبشير فهي تقدرهم تارة بثلاثة ملايين وتارة أخرى بخمسة ملايين في داخل حدود الصين ، ويرتفع الرحالة عبد الرشيد ابراهيم بعددهم إلى مائة مليون ، ويقول هانوتو أحد وزراء الخارجية السابقين بفرنسا أنه « قد انبعثت شعبة منه في الصين فانتشر فيها انتشاراً هائلاً حتى ذهب بعضهم إلى القول بأن العشرين مليوناً من المسلمين الموجودين في الصين لا يلبثون أن يصيروا مائة مليون فيقوم الدعاء لله مقام الدعاء لساكياموني .. » .

ويعقب السيد توفيق البكري على هذا في رسالته عن مستقبل الاسلام فيقول

إن تاجراً بلوجياً جاء القاهرة في هذه الأيام وكان قد ذهب إلى الصين مراراً « يؤكد القول بأن مسلمي الصين يبلغون ثمانين مليوناً وأن علماءهم يهزأون بقول الأوربيين إنهم أربعون مليوناً » .

وقد تلقت الصحف الأوربية برقية من الجماعة الاسلامية في الصين أرسلتها أثناء حرب الصين واليابان تقول فيها إنها تتكلم بلسان خمسين مليوناً من المسلمين .

فلا مبالغة — مع ملاحظة هذه الاحصاءات جميعاً — في تقدير مسلمي الصين اليوم بنحو ستين مليوناً ، يضاف إليهم ثلاثون مليوناً في التركستان وبخارى والقفجاق وغيرها من ولايات روسيا الأسيوية ، ويضاف إليهم خمسة عشر مليوناً في إيران وبلاد الأفغان ، وثلاثون مليوناً في بلاد العرب والعراق والشام وفلسطين وشرق الأردن وآسيا الصغرى ، وبضعة ملايين في الجزر التابعة لانجلترا والولايات المتحدة ، فلا يقل عدد المسلمين الأسيويين عن ثلثمائة مليون ، وإن قلّ فهو بين مائتين وخمسين وثلثمائة من الملايين .

أما في إفريقية فالتقدير المعتدل لهم يقارب مائة مليون ، منهم خمسة وعشرون مليوناً في مصر والسودان ، وعشرون مليونا في ليبيا وتونس والجزائر ومراكش ، وعشرون مليوناً في الصحراء الغربية والسودان الفرنسي وبحيرة تشاد والشواطىء الغربية ونحو عشرة ملايين في زنجبار ومدغشقر والسواحل الشرقية والصومال ، وسائرهم بين الحبشة وأوغندة وكينيا وأفريقيه الجنوبية .

فليس من المبالغة أن يقدر عدد المسلمين في العالم باربعمائة مليون أكثرهم في آسيا وأفريقية ، وأقلهم في أوربة عدا ألوفاً معدودة في العالم الجديد .

فهم جميعاً بحكم موقعهم من أبناء العالم القديم ، يقابلهم سكان أوربة الغربيون الذين نشأت بينهم الحضارة العصرية ، ويصدق عليهم وصف واحد في المقابلة بينهم وبين الأوربيين المحدثين ، فلا يقال عنهم إنهم تقهقروا منتكسين إلى الزمن القديم وإنما يقال عنهم إنهم وقفوا حيث تقدم غيرهم مع العلم الحديث ، ولا ينسى المنصف في هذه المقابلة أن الأوربيين الذين تقدموا هم

الأوربيون الذين اتصلوا بالاسلام من قريب، وهم أبناء اوربة الغربية ثم أبناء أوربة الذين احتكوا بالاسلام في الحروب الصليبية. ولا نعني أن اسباب التقدم تنحصر في هذه الصلة أو في هذا الاحتكاك، ولكننا نعني أن الاسلام لم يكن قط قوة مهملة في حركة من الحركات الانسانية سواء نشأت بين ظهرانيه أو نشأت في مواطن أخرى، وأن المؤرخ المحقق لن يستقصي أسباباً للنهضات الانسانية على اختلافها دون ان يرجع بمرحلة منها إلى نهاية أو إلى بداية في عالم الاسلام.

وفي هذا السياق ينبغي الالتفات إلى أمر واقع قلما يلتفت إليه المؤرخون من الغربيين أو الشرقيين، وهو أن محاربة الاسلام كانت على الدوام نكبة على محاربيه من المستعمرين، فإن السابقين إلى الشرق من المستعمرين الأوربيين هم البرتغاليون والأسبان، ولكنهم لم يثبتوا في الشرق طويلاً لأنهم ذهبوا اليه بسمعة العداء للإسلام، وكان الأسبان يسمون المسلمين في جزر الهند بـ «المور» متابعة لما عهدوه من تسمية المسلمين بالمراكشيين، وكان البرتغاليون أول من نزل بجزائر السوند الكبرى وجزائر السوند الصغرى وما بينهما من الجزائر التي يكثر فيها المسلمون، فلما تنافس البرتغاليون والأسبان وغيرهم من أبناء أوربة الغربية وأمريكا دارت الدائرة على الأولين لأنهم وجدوا العداء من المسلمين حيث نزلوا بينهم، وهكذا كان نصيب روسيا في آسيا الشمالية حيث اشتهرت بعداوة الخلافة الاسلامية، فقد كان موقف المسلمين منها في التركستان ومنشوريا والصين الشمالية الغربية عقبة من أقوى العقبات التي رصدت لها في ذلك الطريق.

هذه القوة التي لم تسقط يوماً من حساب السياسة العالمية لن تسقط اليوم من هذا الحساب، وقد توضع السياسات الظاهرة والخفية لحربها واقصائها من الميدان ولكنها تتغلب على هذه السياسات حين تنقلب الأمور على غير إرادة الساسة والمقدرين، لأن العقيدة الدينية أثبت من برامج السياسة وخططها الظاهرة والخفية، بل هي أثبت من الجغرافية وما يسمونه حديثاً بالسياسة الجغرافية، لأن العقيدة الدينية تحول السكان حيث تثبت معالم الأرض ورواسي الجبال.

ونحن نستطرد هذا الاستطراد في مقدمة الكلام على المسلمين في القرن التاسع عشر لأنه يعيد إلى الأذهان أخطاء المقدرين وأصحاب السياسات قبل مئات السنين ، ويجعل هذه الأذهان على استعداد لانتظار أخطاء أخرى من هذا القبيل قد ينكشف عنها الزمن بعد آن قريب .

* * *

انقسم العالم في بداءة القرن التاسع عشر إلى حضارة حديثة في الغرب ، وحضارات قديمة في الأقطار الأسيوية والافريقية ، وكان المسلمون — الا القليل منهم — في هذه الأقطار .

تخلفوا عن ركب الحضارة في الصناعات والمخترعات والعلوم الحديثة ، وأصابهم هذا التخلف في مرافقهم جميعاً ومنها الزراعة والتجارة التي كان قوامها الأكبر على الملاحة الشراعية . فتراجعت شيئاً فشيئاً أمام ملاحة البخار ، وتراجعت كذلك عن سيادة البحار .

ولما تقدمت مرافق الصناعة والتجارة في الغرب تقدمت معها وسائل التنظيم والإدارة ، وبقي الشرقيون جميعاً ، والمسلمون منهم متخلفين في هذه الوسائل إلى ما قبل نهاية القرن التاسع عشر بقليل .

وأصبح العالم الإسلامي في مقدمة الأهداف التي تصوبت إليها حملات الغرب الثلاث وهي حملات التبشير والاستغلال والاستعمار ، ويتقدم التبشير هذه الحملات في ترتيب الزمن لا في الخطر والأثر ... فإنه قد بدأ مع الحروب الصليبية حوالي القرن الثاني عشر ، وكان في كثير من الأقطار رائداً لحملة الاستغلال وحملة الاستعمار .

أما العالم الإسلامي من وجهة النظر إلى مركزه السياسي فقد كان معظمه عند أوائل القرن التاسع عشر في حوزة الدول الأجنبية ، ولم يبق فيه من الدول التي كانت على نصيب من الاستقلال في عرف السياسة غير دول ثلاث ، وهي الدولة العثمانية التي سميت بدولة الخلافة من عهد السلطان سليم ، والدولة الإيرانية والدولة الشريفية بالمغرب الأقصى .

ولم تكن هذه الدول على شيء من الاستقلال في غير الظاهر ، لانها لم تكن تملك من حقوق التصرف في سياستها الداخلية أو الخارجية ما تملكه الدول المستقلة ، وأكبرها وأقواها — وهي الدولة العثمانية — كانت عرضة للتدخل الدائم من قبل الدول الكبرى في كل شأن من شئونها ، إذ كانت هي محور المسألة الشرقية التي تتلخص في عبارة واحدة وهي تقسيم بلاد الشرق « أولاً » بين روسيا وفرنسا وانجلترا ، ثم تلحق بهذه الدول كل دولة أثبتت لها وجوداً في ميدان الاستعمار أو في ميدان السياسة العالمية على الاجمال ، كالنمسا وبروسيا وإيطاليا وأسبانيا .

١ — الدولة العثمانية

وكانت المسألة الشرقية قائمة على محو الدولة العثمانية ، ولكن الدول ، التي تعنيها هذه المسألة لم تكن على اتفاق في طريقة التنفيذ ، ولم تكن على اتفاق كذلك في العجلة أو الأناة ، ولم تكن على اتفاق بينها في نصيب كل منها من تركة « الرجل المريض » كما سميت الدولة العثمانية في ذلك الحين .

فروسيا كانت تتعجل التقسيم لتحتل القسطنطينية ومضايق البسفور والدردنيل وفرنسا كانت تتوسط بين العجلة والأناة لأنها كانت تكتفي بلبنان وسورية وبيت المقدس ولا تحرص على تقويض الدولة العثمانية من رأسها ، وانجلترا كانت تطمح إلى طريق الهند ولا تأبى عند الضرورة أن تساعد فرنسا لتستعين بها على صد روسيا والحيلولة بينها وبين البحر الأبيض ، وحاولت كل منها أن تتخذ لها صفة الرعاية لجميع المسيحيين بالديار الشرقية ... وكانت روسيا وفرنسا قد حصلتا على اعتراف من السلطان العثماني بهذه الصفة أولاهما لرعاية الكنيسة الاغريقية والأخرى لرعاية الكنيسة اللاتينية فحاولت انجلترا في أواخر القرن التاسع أن تضيف إلى ألقاب التاج لقب الحارس للديانة المسيحية ، ولكن المسيحيين أنفسهم في الشرق الأدنى لم يعترفوا لها بهذه الصفة لأن أتباع الكنيسة الانجيلية كانوا يومئذ جد قليل ، بين الشرقيين .

ولم تجد هذه الدول صعوبة في إقلاق الدولة العثمانية ، لأنها كانت تستخدم

سلاح الامتيازات الأجنبية حين تشاء وكيفما تشاء ، وكان القرن التاسع عشر عصر الحركات الوطنية في بلاد المغرب والمشرق ، فلم يكن من العسير على الدول ان تجد المطاوعين لها في ثورتها على الحكم التركي سواء من المسيحيين وغير المسيحيين ، ومنهم مسلمون يطلبون الاستقلال أو ينقمون على الإدارة التركية ... ولكن الأمر الجدير بالنظر أن السياسة الجهنمية لم تتورع عن خلق المذابح في المكان المطلوب وفي الآونة المطلوبة ، فحدثت مذابح أرمينية ومذابح لبنان ومذابح الإسكندرية على هذا التقدير كلما كانت لازمة لتنفيذ إحدى الخطط التي ترسم قبـــل ذلك بسنوات أو شهور ، وكانت هـــذه المذابح هي التي تدعو إلى التدخل من جانب الدول الكبرى . أما المذابح في روسيا أو في البلقان فلم يعرض لها أحد بمجرد الاحتجاج فضلاً عن التدخل أو التهديد بالاحتلال .

واصطلحت علل الضعف والجمود والخلل جميعاً على الدولة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر فانهزمت جيوشها في ميادين لم تتعود فيها غير النصر العاجل قبل هذه الفترة ، ولما أرادت أن تدرب جيوشها على النظام الحديث تمردت فرق « اليني شاري » التي كانت هي نفسها تجديداً على النظم الحديثة في حينها كما يدل عليه اسمها ، فقمعتها وكادت أن تستأصلها بالقليل الذي دربته على الأساليب العصرية ، قبل أن يتم لديها من الجيوش العصرية ما يغنيها في حروبها المتتابعة . وكانت قد استكثرت من عقد القروض لسداد نفقات هذه الحروب وإشباع نهمة السلاطين والأمراء الذين أفسدهم الضعف والاستبداد فانغمسوا في الترف والبذخ وكلفوا بلادهم ما لا تطيق من الضرائب والإتاوات، وأفضى سوء السياسة المالية إلى إعلان الإفلاس والعجز عن أداء فوائد الديون (في سنة ١٨٧٤) في مواعيدها ، واعتمد ساسة الباب العالي في مقاومة الدول صواحب الديون وصواحب الامتيازات على المضاربة بينها ومنح الامتيازات الاقتصادية تارة لهذه وتارة لغيرها ، وقد كانت الدولة البروسية تبرز شيئاً فشيئاً إلى ميدان السياسة العالمية ولا سيما بعد حرب السبعين التي انتصرت فيها على فرنسا ، فاتخذ منها ساسة الباب العالي ذريعة للتخويف والتهديد ،ورحبوا

بالاتفاق معها على اصلاح المواصلات الداخلية فمنحوها (في سنة ١٨٨٨) امتيازاً بمد الخط الحديدي إلى أنقرة بعد امتداده في المجر إلى القسطنطينية ، وأتبعوا هذا الامتياز بامتياز آخر لمد الخط إلى قونية على أن تخرق السكة آسيا الصغرى إلى الشام وبغداد ، ولم تقف الدولة الانجليزية مكتوفة اليدين أمام هذا الخطر الذي يقترب من الهند ولكنها اضطرت إلى التراجع والسكوت حين لمحت من بروسيا بوادر الاتفاق عليها مع فرنسا على هذا الجانب من جوانب المسألة الشرقية وعلى التدخل في القضية المصرية لمطالبتها بالجلاء عن مصر تحقيقاً لوعدها .

ومن خطوط المواصلات الهامة التي تمت في بلاد الدولة بين منتصف القرن التاسع عشر ونهايته ــ قناة السويس (سنة ١٨٦٩) وسكة حديد الحجاز (من سنة ١٩٠٠ إلى ١٩٠٨) وهي السكة التي تجاوبت بأخبارها دوائر الاستعمار على أنها تعبئة من تعبئات الجامعة الإسلامية .

وإلى هذه الآونة كانت كل دولة ذات أثر في المسألة الشرقية قد انتزعت لها قطعة من بلاد تركيا في أوربة أو آسيا أو افريقية ، ما عدا بروسيا التي سيطرت في هذه الآونة على الأقاليم الألمانية بأجمعها ، فاغتنم عاهلها « ولهلم الثاني » هذه الفرصة للتقرب من تركية ومن العالم الاسلامي بأسره ، وزار الآستانة وبيت المقدس ونادى في بعض خطبه بصداقة دولته للثلثمائة مليون مسلم المنتشرين بين بقاع المشرق ، ونظر ساسة الترك إلى دولة أوربية يعتمدون عليها في تنظيم جيشهم ؛ فلم يطمئنوا بطبيعة الحال إلى روسيا ولم يجدوا عندها الكفاية الفنية لهذه المهمة ، ولم يطمئنوا إلى انجلترا لأن وزيرها جلادستون أعلن غير مرة وجوب « طرد الترك » بقضهم وقضيضهم من كل بقعة في أوربة ، فرحبوا بالمساعدة الألمانية على تنظيم الجيش وتدعيم الأسطول على حذر ، ولم يكن عبد الحميد داهية بني عثمان لينسى مؤتمر برلين ومرامي الألمان في الوقت المعلوم نحو المشرق ، ولم تغب عنه الدعوة العسكرية والثقافية التي نجحت بين الألمان المعاصرين واتخذت صيحتها (إلى الشرق) شعاراً تردده وتعلق عليه الآمال في توسيع ملك الجرمان واستيلائهم على طريقهم من برلين إلى آسيا الصغرى إلى أواسط آسيا ، ولم يخف عليه ما وراء حملة العاهل الجرماني على

الاسيويين وتحذير الغرب من يقظتهم وتأليبه الأوربيين على الشرق كله باسم الحذر من الخطر الأصفر ، فتوخى في سياسته على الدوام أن يجنح إلى كل دولة من دول الاستعمار بمقدار وترك بعده ساسة تربوا في مدرسته (حتى من أقطاب تركية الفتاة) ينهجون نهجه في مسلكهم بين تلك الدول ، فكان الكثيرون منهم يميلون إلى الحيدة عند اشتباك الحرب العالمية الأولى . وليس بالصحيح أن ساسة الترك كانوا مجمعين يومئذ على دخول الحرب إلى جانب دولتي المحور ، ولكن الصحيح أن دول أوربة الغربية استثارت الترك إلى محاربتها لتضمن بذلك معاونة الروس إلى النهاية طمعاً في القسطنطينية ، وتضمن معاونة المتربصين بالرجل المريض من دول البحر الأبيض المتوسط وسائر الدول الطامحة إلى الشرق الادنى ، وقد يفيد في بيان الأعاجيب من خفايا سياسة الاستعمار أن نومىء هنا — على غير تأييد ولا تفنيد — إلى ما قيل عن دسائس المستعمرين التي أحكموا تدبيرها للتعجيل بالثورة الروسية بعد سقوط آل رومانوف، فلعلهم لم يجدوا لهم مخلصاً أوفق من هذا للتحلل من الاتفاق مع آل رومانوف على دخول القسطنطينية .

٢ — ايران

كان على عرش إيران في مفتتح القرن التاسع عشر شاه من أسرة قاجار — اسمه فتح علي شاه — تولى الملك بعد عمه أغا محمد الذي اشتهر بصرامته وقسوته في إخضاع ثوار الكرج وخراسان . وقد سمي فتح علي باسم رأس الأسرة ولكنه لم يكن على نصيب من خلائق المؤسسين والفاتحين غير الطمع وحب الفخفخة ، فاغتر بمظاهر التعظيم التي أحاطه بها رسل الدول الأجنبية وراقه أن يرى بلاطه قبلة للسفراء والوفود من ملوك الغرب فاستسلم لهذا الغرور وتحالف مع بريطانيا العظمى على الأفغان لاسترجاع أقاليم فارس الشرقية ، وأملى له في مجاراة السياسة البريطانية أن روسيا انتزعت من فارس بلاد الكرج تلبية لطلب أميرها جورج الثاني عشر ، فاستقبل الشاه مندوب شركة الهند الشرقية سير جون ملكولم وعقد معه محالفة سياسية تجارية تتعهد فيها الشركة

بإمداد فارس بالسلاح والمال في حالة الاعتداء عليه من جانب الأفغان أو فرنسا ، ويتعهد فيها الشاه بألا يعقد صلحاً مع الأفغان ما لم تتنزل هذه عن مطالبها في الهند ، وقد تمكن الشاه من صد الغارة الروسية على « أروان » في سنة ١٨٠٤ بمعاونة الضباط الإنجليز وضغط السياسة الإنجليزية . ثم أبرم في أواخر سنة ١٨١٤ – بعد نكبة نابليون – محالفة عامة تتعهد فيها فارس بإلغاء جميع الاتفاقات مع الدول المعادية لانجلترا وتتعهـــد فيها انجلترا بنقدها مائة وخمسين ألف جنيه وتبادل المعونة في حالة الدفاع .

ولم تمض على هذه المعاهدة بضع سنوات حتى التحمت فارس وتركية في الحرب التي انتهت بصلح أرضروم ، ثم حاربت روسيا على أثر احتلال هذه لبعض الأقاليم المتنازع عليها فانهزمت وتخلت عن أروان وتبريز (١٨٢٧) وخذلتها انجلترا في هذه الحرب فاستدارت بسياستها إلى مجاراة روسيا ... وأخرجت البعثة العسكرية الانجليزية التي قدمت إليها لتدريب جيشها على النظم الحديثة وهاجمت « هرات » ثم تفاهمت مع حكام الهند على فك الحصار عنها ، وفي سنة ١٨٥٦ شهرت انجلترا الحرب على فارس – إذ عادت إلى مهاجمة هرات واستولت عليها – فاحتل الانجليز بوشير والمحمرة وتراجع الجيش الإيراني عن أرض الأفغان ثم تم الاتفاق على الحدود الأفغانية الإيرانية .

وفي سنة ١٨٦٤ أنشيء أول خط تلغرافي بين بغداد وطهران وبوشير على اعتباره « توصيلة » للخطوط الهندية ، وافتتح خط أوديسة وتفليس وطهران بعد ذلك ببضع سنوات .

واستمر السباق بين انجلترا وروسيا على كسب الامتيازات والرخص من الحكومة الايرانية ، فلما حصل البارون دي روتر على امتياز باستغلال بعض الموارد الإيرانية وارتهان المكوس الجمركية أسرع الروس إلى إحباط هذا الامتياز وحصلوا على الإذن بإنشاء فرقة القوازق وإلحاقها بجيش إيران . ثم احتلوا مدينة « مرو » واستولوا على بلاد التركمان ، (سنة ١٨٨٤) وتجددت مساعي الماليين الإنجليز فمنحوا امتيازاً بافتتاح نهر قارون للملاحة ، ومنح البارون دي روتر هذه المرة امتيازاً بإنشاء المصرف الإمبراطوري مع الترخيص

له باستغلال المناجم في إيران ما عدا مناجم الذهب والفضة (سنة ١٨٨٩) .

وبعد هذا الامتياز بسنة واحدة حصلت إحدى الشركات على امتياز الدخان المشهور الذي تصدى جمال الدين الأفغاني لإحباطه ، ثم تمادى الشاه (ناصر الدين) في الاقتراض وبذل الرخص ورهن الموارد ، ومنها قرض انجليزي في مقابلة رهن المكوس الجمركية بالخليج الفارسي ، فتمكن جمال الدين من إثارة القوم عليه وإغرائهم بعصيانه واغتياله على البعد والقرب فقتل في سنة ١٨٩٦ وقيل إن قاتله صاح به وهو يضربه (خذها من جمال الدين) .

وجلس ابنه مظفر الدين على العرش فأصبحت إيران في عهده نهباً مقسماً بين النفوذين ومساعي المستغلين من الجانبين ، فتقدم بنك الخصم الفارسي — وهو فرع من وزارة المالية الروسية — بإقراض الحكومة نيفاً وعشرين مليون روبية في مقابلة مكوس الجمارك بجميع أنحاء البلاد ما عدا خليج فارس ، واشترط على الحكومة أن تصفي القرض الإنجليزي ولا تتقبل قروضاً أخرى مدى عشر سنوات (في سنة ١٩٠٠) .

واحتاج الشاه إلى قرض آخر بعد سنتين فأمدته به الحكومة الروسية في مقابلة الترخيص لها بمد السكة الحديد من جلفة إلى تبريز فطهران ، وأوشك الاتفاق أن يتم على مد الخط إلى شواطىء الخليج لولا المقاومة الشديدة من جانب الإنجليز ، تعززها مساعي الماليين على يد (دارسي) من زيلاندة الجديدة لإغناء خزانة إيران عن معونة الروس ، فانعقد الاتفاق بين دارسي D'Arcy وحكومة إيران على الترخيص له باستخراج النفط من منابعه التي كشفت بعد ذلك بمسجد سليمان ، وحصة الحكومة من الأرباح ست عشرة في المائة عدا رسوم الامتياز وحصة بقيمتها من أسهم الشركة .

ولما كثرت المطالب والرهون على مكوس الجمارك وضعت الإدارة كلها في عهدة نوس البلجيكي وكادت الدولة أن تشهر إفلاسها ، وتفاقم سخط الشعب فثار على الشاه وعلى وزيره عين الدولة المسئول عن سياسة القروض والرخص والرهون ، ولاذ الثوار بمبنى السفارة البريطانية (يوليه

سنة ١٩٠٦) فأسرع الشاه إلى عزل عين الدولة والمناداة بالدستور ، وكظمه الغيظ فمات بعد افتتاح مجلس النواب بأسابيع (ديسمبر سنة ١٩٠٦) .

أما الدولتان المتنافستان على أسلاب فارس فإنهما قابلتا إعلان الدستور بالاتفاق الودي المشهور باتفاق سنة ١٩٠٧ ، فاعترفت روسيا بمصالح انجلترا في الخليج الفارسي واعتبرت الجزء الجنوبي الشرقي في المملكة « دائرة نفوذ بريطانية » وسلمت انجلترا باعتبار الجزء الشمالي منها دائرة نفوذ روسية ، وتركتا بين الدائرتين بقعة مفتوحة لكلتا الدولتين ، وختمتا الاتفاق بتوكيد الحرص على استقلال البلاد وسيادتها !

ولم تمض على هذا الاتفاق سنة واحدة حتى كان الشاه الجديد « محمد علي» ألعوبة في أيدي الروس لأنه آثر الخضوع للدولة الأجنبية على الخضوع لأحكام الدستور . فأغلق المجلس واعتقل أعضاءه وأنصاره ، وأعلن الحكم العرفي وأمعن في المتظاهرين تقتيلا وتشريداً واستعان بالجيش الروسي على قمع الثوار في تبريز ، وكانت قوتهم فيها غالبة على قوة الشاه .

ثم اغتنمت انجلترا الفرصة فعملت على إنشاء الشركة الإنجليزية الفارسية لاستغلال امتياز دارسي باستخراج النفط في جزيرة عبدان ، واشتد غليان الشعور الوطني فهجم الزعيم البختياري علي قولي خان على طهران وخلع الشاه ، ثم ظهرت السياسة الأمريكية في الميدان فقدم إلى طهران مستر مورجان شستر Shuster — بطلب من المجلس — لتنظيم الإدارة المالية وافتتح عمله بإنشاء فرقة عسكرية في خدمة الخزانة ، وتطمين انجلترا بدعوة ضابط بريطاني لقيادة تلك الفرقة ، فأطلقت روسيا الشاه من مأواه وأرسلته إلى « استرأباد » وأغارت على الشمال منذرة المجلس بالتقدم إلى الجنوب إن لم يبادر إلى طرد شستر ومرءوسيه ، فرفض المجلس إنذارها وأصر على استبقائه ، وظهرت فجأة في طهران جماعة من الرؤساء ذوي النفوذ بين القبائل فأغلقوا المجلس وقبضوا على أزمة الحكومة ومن ورائهم قوة الدولة الروسية ، وظلت فارس في قبضة الروس إلى ما بعد إعلان الحرب العالمية الأولى .

٣ ـ مراكش

كانت مراكش في بداءة عصر الاستعمار أول هدف للمستعمرين لأنها كانت على أقرب نظرة من دول الاستعمار في أوربة الغربية ، وكانت في الزاوية المقابلة لأوربة الغربية تشرف على البحر الأبيض وعلى المحيط الأطلسي فكانت في هذا الموقع مطمح الأنظار أمام فرنسا وأسبانيا وانجلترا ، ولكن فرنسا لم تتقدم إليها لأنها كانت مشغولة بحروبها في القارة وكانت تعلم أن انجلترا لا تطيق دولة كبيرة على العدوة المقابلة لجبل طارق ، وأسبانيا وصلت إلى أوائل القرن التاسع عشر وهي تلهث من الإعياء وتكاد بعد تنازع طلاب الملك فيها أن تصبح في عداد المستعمرات الخاضعة لغيرها . أما انجلترا فكان جبل طارق يغنيها في ذلك الموقع عن العدوة الإفريقية وكان همها أن تبقى مراكش في يد أبنائها وفي حوزة حكومة لاتقوى على منازعتها ، وكانت وجهتها الأولى أن تحتل البحر الأبيض من شرقه عند مجاز التجارة الهندية فلم تشأ أن تحسب عليها مراكش بدلاً كبيراً في سوق المساومات الاستعمارية ، واتفق بعد ظهور ألمانيا في ميدان الاستعمار وانتصارها على فرنسا أن المسألة بحذافيرها طرحت على مائدة المؤتمرات الدولية فتفاهمت فرنسا وانجلترا على التعاون المشترك في قضيتي مراكش ومصر واستقر الرأي على تقسيم مراكش بين فرنسا وأسبانيا والمنطقة الدولية .

وقد بدأ القرن التاسع عشر ومراكش على شيء من القوة بالقياس إلى بلاد افريقية الشمالية ، فتصدى زعماؤها لمقاومة الفرنسيين بالجزائر بعد أن سلمت الدولة العثمانية بمركز الفرنسيين فيها وزحف الجيش المراكشي إلى تلمسان مستثيراً قبائل العرب والبربر في طريقه واستطاع « أبو معزى » المراكشي أن يقتحم الجزائر بعد احتلالها بخمس سنوات ولم يتمكن القائد الفرنسي من مقاومته الا بنجدة قوية جاءته من فرنسا ، ولكن سلطان مراكش لم ينقطع عن مناوشة فرنسا بعد هزيمة أبي معزى وأسره إلى أن تلاقى الجيش المحتل وجيش السلطان في سنة ١٨٤٤ فمنيت جيوش السلطان بهزيمة منكرة اضطربت لها جوانب المغرب ونبهتها من غفلتها فنهضت لإصلاح الجيش

وتثمير المرافق الوطنية ، ووافق ذلك قيام السلطان « مولاي الحسن » بالملك — وهو من أقدر سلاطين المغرب — فأحسن التصرف في مواجهة الدول المستعمرة والاستفادة من تنافسها وتنازعها ، وأدخل الأساليب العصرية على دواوين الحكومة ومعامل الصناعة ومدارس التعليم وأكثر من إيفاد البعثات إلى جامعات الغرب لتخريج الخبراء في الشؤون الفنية والعسكرية . ومن فضائح الاستعمار أن الدول الموقعة على معاهدة مدريد احتجت عليه حين اتصل بالآستانة لمثل هذا الغرض واعتبرت ذلك منه اشتراكاً في حركة دينية معادية لا تنظر إليها بعين الارتياح والاطمئنان ، واستنكرت تجديد العلاقة بين حكومة الآستانة وحكومة طنجة والتمهيد لتبادل السفارات بينهما لأنه يغير الوضع السياسي الذي اتفقت تلك الدول على أن تلاحظ فيه بقاء الحالة الراهنة .

ولم ينته القرن التاسع عشر حتى كانت دول الاستعمار في موقف يسمح لها بالتفاهم على هذه القضية العسيرة . فبريطانيا تحسب حساب اليقظة الوطنية في مصر فتجنح إلى مسالمة فرنسا ، وفرنسا تسترضي إيطاليا وتعدها بالإغضاء عن مطامعها في ليبيا ، والنمسا تطمع في بلاد البشناق من تراث الدولة العثمانية ، وألمانيا تعلم أن الحرب العالمية دون وصولها إلى مقام في المغرب الأقصى لمعارضة انجلترا وفرنسا وترضى بنصيبها في الكونغو وبلاد التوجو من القارة الإفريقية .

وفي هذه الأثناء توفي السلطان الحسن وخلفه السلطان عبد العزيز والمغرب الأقصى في أشد مآزقه وأحوجها إلى الحزم والحنكة ، فعبث في مقام الجد وسوأ سمعته في العالم الإسلامي فضلاً عن العالم الأوربي بما كان يشتغل به — أو يتلهى به على الأصح — من سفساف الأمور ، وأرسل إلى مصر وغيرها في طلب المغنين والراقصات وأطمع الدول في العدوان على بلاده بهزله وغرارته ، فانعقد مؤتمر الجزيرة (سنة ١٩٠٦) في أسوأ الظروف بالنسبة إلى المغرب وشهده مندوبون من قبل السلطان وافقوا على ما تقرر فيه باتفاق الدول التي اشتركت فيه وعدتها بضع عشرة دولة ، وكانت قرارات المؤتمر في ظاهرها مؤيدة لاستقلال مراكش وسيادتها ولكنها ناطت بفرنسا مهمة الحراسة وتنظيم إدارة الشرطة ، فكان هذا الاعتراف بالاستقلال والسيادة من قبيل اعتراف

انجلترا وروسيا باستقلال إيران ذوداً للدول الأخرى عنها وانفراداً بالنفوذ فيها ، ومعنى الحراسة الفرنسية مع هذا الاستقلال هو إطلاق يد فرنسا شيئاً فشيئاً في البلاد وتحريم التعرض لها على غيرها .

وشبت الثورة الوطنية على أثر مؤتمر الجزيرة لعجز السلطان واسترساله في لهوه وإسراعه إلى إقرار الوضع الجديد في بلاده ، فبويع السلطان عبد الحفيظ بعده وتعهد قبل مبايعته بمقاومة السيطرة الأجنبية واعلان الاحتجاج على قرارات مؤتمر الجزيرة . فتعلل الفرنسيون بهذه المقاومة للعهود الدولية وأغاروا على العاصمة وأعلنوا الحماية ، فكان إعلانها في تلك الآونة (١٩١٢) أول خطوة من الخطوات الحثيثة التي دفعت بالعالم إلى الحرب العالمية الأولى ، ثم انطلقت يد فرنسا بعدها في شمال إفريقية بغير معارضة من الدول المنهزمة التي كانت تحول بينها وبين التبسط في مطامع الاستعمار .

أمم غير مستقلة

وهكذا تطورت الحوادث بالدول الإسلامية المستقلة خلال القرن التاسع عشر إلى أوائل القرن العشرين .

أما الأمم التي كانت في حكم غيرها خلال هذا القرن فشأنها في حاضر الإسلام ومستقبله لا يقل عن شأن الدول المستقلة ، سواء بكثرة عددها ومواقع بلادها ومكانتها من عالم الحضارة ، وأكثر المسلمين عدداً على هذا الترتيب هم مسلمو الهند ومسلمو الجزر الشرقية (أندنيسية) ومسلمو الصين .

١ ــ الهند

في أوائل القرن التاسع عشر ثبت حكم الإنجليز في الهند وخيل إلى الأكثرين أنه قد صار فيها معلماً من معالم الاقليم كالجبال والأنهار ... وتندر المتندرون بموعد خروجهم منها فرددوا تلك الكلمات المشهورة عن المواعيد التي تضرب لوقوع المستحيل ، ومنها أنهم يخرجون في الثلاثين من شهر فبراير ، أو يخرجون حين يلتقي أحدان ، أو حين يلتقي المشرق والمغرب ... وهيهات يلتقيان .

وإذا كان ثمة أحد في الهند كان يؤمن بخروج الإنجليز منها لا محالة فهم مسلموها ، لأنهم على يقين بوعد كتابهم أنهم هم الأعزة إذا استقاموا من أمورهم ، ولا يغير الله ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم .

وقد شعر المستعمرون بصعوبة مراس هذه الأمة ودخلوا الهند والدولة التي تقودها في أيدي المسلمين فحاربوهم وعملوا على اضعافهم وصرح أحدهم

لورد ألنبرو Ellenborough بعداوتهم فقال : « ليس في وسعي أن أغمض عيني عن اليقين بأن هذا العنصر الاسلامي عدو أصيل العداوة لنا وأن سياستنا الحقة ينبغي أن تتجه إلى تقريب الهنديين » وجهر لورد ألفنستون Elphinstone في سنة ١٨٥٨ بوجوب التفرقة بين المسلمين والهنديين في ادارة البلاد ، وهي الخطة التي نادى بها كاتب المجلة الأسيوية قبل ذلك بنيف وثلاثين سنة .

« وكان المسلمون في إبان دولتهم قانعين من الحياة العامة بالوظيفة الحكومية وذادهم عن الاشتغال بالصيرفة أنهم يحرمون الربا ، وعن ملك الأرض أن الأرض لم تكن مملوكة لأحد ولكنها كانت متروكة للزراع والجباة الذين يؤدون للحكومة حصتها من الضرائب ، وكان أكثر هؤلاء الجباة من البرهميين المشتغلين ببيع الغلال وتصريفها ، فلما أصدر الانجليز قانوناً لتسوية الأرض الزراعية جعلوا هؤلاء الجباة ملاكاً وجعلوا الزراع اجراء في أرضهم واعتمدوا على هذا النظام زمناً لتحصيل الضرائب ومحاسبة الجباة عليها ، فاجتمع الحرمان من الوظائف والحرمان من الأرض على إقامة العزلة بين المسلمين وغيرهم في الحياة الاجتماعية [1] » .

ثم زاد المسلمين ضعفاً أنهم حرموا وسائل التعليم الحديث لأن المدارس الحديثة كانت في أيدي المبشرين ، وأن البراهمة بالغوا في عزلة الطوائف والطبقات بعد انتشار الإسلام بين صفوفهم ، وشرح ذلك أحدهم الأستاذ لونيا مدرس التاريخ وعلم السياسة بكلية هولكار فقال : « إن المسلمين أول قوم أغاروا على الهند ولم تستوعبهم حياة القارة الهندية المرنة التي لا تني تمتد وتنطوي على المغيرين ، وقد أغار قبلهم كثيرون كالإغريق والسيثيين والمغول والمجوس وغيرهم وانطووا في الغمار بعد أجيال قليلة انطواء تاماً بأسمائهم ولغاتهم وعاداتهم وعقائدهم وأزيائهم وآرائهم ، وفنيت جموعهم في الواقع خلال المجتمعات الهندية إلا المسلمين . فإنهم لم يزالوا في الهند طائفة

---

(١) كتاب « القائد الأعظم » للمؤلف .

منفصلة ، ورفضت نياتهم المتشددة في الوحدانية كل هوادة في قبول الشرك والأرباب المتعددة ، ومن ثم عاش المسلمون والبرهميون في أرض واحدة دون أن يمتزجوا ولم تفلح محاولة من المحاولات في وضع القنطرة على الفجوة ، وما برح المسلمون خلال القرون التالية يولون وجوههم شطر الكعبة بمكة وينفردون بشريعتهم ونظام إدارتهم ولغتهم وأدبهم وأضرحتهم وأوليائهم » .

وشهد المؤلف بفضل المسلمين في تعليم أهل الهند مبادىء المساواة ولكنه قرن هذه الشهادة بقوله : إن إحدى النتائج التي نجمت من حكم المسلمين في الهند ان المجتمع قد انقسم في عهدهم قسمة رأسية وكان قبل القرن الثالث عشر ينقسم ولكن قسمة غير رأسية ، ولم تستطع البوذية ولا الجينية أن تحدثا مثل هذا الانقسام لأنهما ما عتمتا أن اندمجتا في المجموع بسهولة وسرعة ، على حين أن الإسلام قد شق المجتمع من الأسفل إلى الأعلى شطرين متقابلين : براهمة ومسلمين . فنشأ في أرض واحدة مجتمعان متوازيان متغايران في جميع طبقاتهما قلّ أن تصل بينهما علاقة في المعيشة أو معاشرة ، واشتدت محافظة البرهميين أمام غيرة الإسلام في نشر دعوتهم الدينية فاندفعوا مع خوفهم وحرصهم على حماية مجتمعهم والمبالغة في قيود الطبقات والطوائف وما إليها من القيود الاجتماعية » .

وهذه القيود الاجتماعية تشمل الطعام والشراب والأعراس والمآتم بما فيها من مباحات عند قوم محرمات عند آخرين .

وازدادت هذه العزلة بعد شيوع المقاومة الوطنية بين الهنديين ، لأن زعيمها الأكبر طيلاق بنى دعوته صراحة على تخليص الهند من الغرباء وإلغاء اللغة الأردية وإبطال القوانين التي تحترم شعائر المسلمين ، ونظر إلى المسلمين نظرته إلى الإنجليز ، ثم نهجت على سنته جماعة الغلاة الذين جهروا بضرورة القضاء على كل أثر للإسلام في الهند وندبوا أحدهم لقتل غاندي لأنه كان يوصي بغير هذه الخطة في معاملة المسلمين .

إن الأستاذ لونيا الذي اقتبسنا ما تقدم من كلامه لم يعلل نجاح الإسلام

حيث أخفقت البوذية والجينية ، ولو أنه علل هذا النجاح بعلته الصحيحة لأظهر الخطأ البين في قول القائلين إن الاسلام قد شاع بين المنبوذين لأنه خولهم حقوق المساواة بينهم وبين سائر الطبقات . فإن البوذية كانت خليقة أن تنجح مثل هذا النجاح لو كان مرجعه إلى معاملة المنبوذين ، وإنما يتجلى هنا سر نجاح الاسلام الذي أجملنا بيانه فيما تقدم من هذه الرسالة ، وهو شمول العقيدة الاسلامية وعلاجها النفس الانسانية من داء الفصام الذي يقلقها ولا يريحها إلا باعتزال الدنيا وحل المشكلات بتجاهلها والخروج منها ، فهذا الشمول هو مصدر القوة الغالبة والقوة الصامدة في المسلمين ، وهو هو البقية التي بقيت لهم في الهند بعد زوال الدولة وزوال المناصب الكبرى والوظائف الصغرى والحرمان من ثروة الأرض والمال ومن زاد العلم الحديث والخبرة العملية والعزلة أمام الحكومة المسيطرة وأمام الكثرة التي تربو على ثلاثة أضعاف.. ومن أعماق هذه العقيدة الشاملة نجمت لهم عدة الخلاص حين لم يبق للهندي المسلم من عدة غير أنه مسلم وكفى ، وتحركت بينهم أقدر دعوة للإصلاح برعاية السيد أحمد خان ، ويرجع مبدؤها إلى إنشاء جماعته العلمية في عليگرة (سنة ١٨٦١) ثم إنشاء صحيفته « تهذيب الأخلاق » وكلية عليگرة بعد رحلته إلى انجلترا (سنة ١٨٧٠) .

وتشعبت حركات الدعاة الاسلاميين في الهند خلال النصف الأخير من القرن التاسع عشر على حسب اتساع الأقاليم والمشارب فظهر فيها من اتخذ من ابتداء القرن الرابع عشر للهجرة حجة للظهور بدعوة الاصلاح ثم دعوة المهدية على قول من قال إنه يظهر على رأس كل مائة سنة داع يجدد شباب الدين ، ومن هؤلاء غلام أحمد خان القادياني الذي نشر في أوائل القرن الهجري كتابه « براهين الأحمدية » ثم ادعى أنه المسيح المنتظر بعد بضع سنوات ثم ادعى (سنة ١٩٠٤) أنه أقنوم كرشنا وأقنوم الروح الالهي كله ، فاتبعه في أول الأمر طائفة من المصدقين ، ثم انقسم أتباعه فريقين : فريق يدين بنبوته وفريق يحسبه من المصلحين ويرفض ما يروى عنه من دعوى النبوة والحلول . وقد أحيط ظهور القادياني بالشبهات لأنه لقي من تشجيع

الحكام البريطان ما لم يكن مألوفاً منهم في معاملة أمثاله ، ثم جاءت فتواه بقبول الحكم الأجنبي وتفسير أمر الجهاد على هوى الحكومة مرجحة عند الاكثرين لتلك الشبهات ، وإنما استحق الخلاف عليه أن يقوى لأن هذه الفتوى حملت على محمل التقية ، وهي مقبولة في اعتقاد بعض الفرق من الشيعة منذ لقي الدعاة إلى أهل البيت ما لقوا من عسف الأمويين والعباسيين .

على أن الهند – مع بعدها في المشرق – كانت تتجاوب بكل صدى قريب أو بعيد من الدعوات الإسلامية في بلاد العرب ، فسرعان ما ظهرت دعوة ابن عبد الوهاب بجزيرة العرب حتى تردد صداها في البنغال (سنة ١٨٠٤) واتبعتها طائفة الفرائضية بنصوصها الحرفية . فاعتبرت الهند دار حرب إلى أن تدين بحكم الشريعة ، ثم تردد صدى الدعوة الوهابية بعد ذلك بزعامة السيد أحمد الباريلي في البنجاب وأوجب على أتباعه حمل السلاح لمحاربة السيخيين ، وتقدمهم في القتال حتى قتل (سنة ١٨٣١) ونهض من بعده تلميذه كرامة علي فاتصل بطريقة الفرائضية وأفتى بأن البلاد الإسلامية تجب فيها صلاة الجمعة ولا تحسب من ديار الحرب وإن كان الحكم فيها لغير المسلمين .

وترامت إلى الهند أنباء الدعوة المهدية في السودان وبخاصة بعد وقعة « هكس » المشهورة وانهزام القائد الانكليزي فيها ، فقد حذر الإنكليز مغبة هذه الدعوة ونشروا في أرجاء الهند مئات الألوف من فتاوى العلماء المنكرين لها ، وذهب بعض ساستهم إلى الزعيم المصري « أحمد عرابي » في منفاه بسيلان يسألونه عن مهدي السودان فكان جوابه لهم من جنس السؤال .. وقال لهم إن المهدي في الإسلام هو كل من هداه الله .

وقد تطلعت الهند إلى دعوة جمال الدين الأفغاني كما تطلعت إلى الدعوات التي سبقتها ، وصح فيها أنها كانت لاتساعها وتعدد بيئاتها أصلح الميادين لتجربة النافع والضار من حركات العاملين باسم الدين ، فثبت من تجاربها جميعاً أن أصلح الحركات وأدومها أثراً هي حركات التجديد التي تجاري العصر ولا تنقطع عن أصول الدين ، وأخفقت فيها حركات الجامدين المتشبثين

بالحروف ، كما حبطت فيها حركات المبتدعين الذين انقطعوا عن الاصول وخرقوا في العقيدة خرقاً يخالف جوهر الإسلام .

ولقد بدأ القرن العشرون والمسلمون في الهند يتطلعون إلى دولة الخلافة ، ثم أسفرت الحرب العالمية الأولى عن شدة في الحركة الوطنية لم تكن معهودة من قبلها ، ثم بلغت هذه الشدة قصواها في أعقاب الحرب العالمية الثانية وتعاقبت التجارب التي يراد بها تسليم الوطنيين زمام الحكم حتى استقرت على التجربة الأخيرة بقيام دولتي الهند وباكستان .

٢ ـ اندنيسية

وإذا كانت الهند أوفى الميادين بتجارب الحركات الدينية فالجزر الأندنيسية أوفى الميادين بتجارب الاستعمار بأنواعه ومشتقاته ، لأنها كابدت ضروب الاستعمار التجارية والزراعية والثقافية والسياسية ، واختبرت أساليب البرتغاليين والهولنديين والفرنسيين والانجليز واليابانيين ، وعاصرت الاستعمار من أيامه الأولى في الشرق إلى أيامه الأخيرة على النحو الذي صار إليه في القرن العشرين ، ولا نظن أن خطة من خطط الاستعمار اتبعت في ناحية من أنحاء العالم لم يتبع لها شبيه في هذه الجزر التي تعد بالألوف .

ولعل هذه الجزر أصلح مكان لتقرير الحقائق عن سر انتشار الاسلام بين الأمم التي كانت تدين بغيره قبل وصوله إليها . ففي كل موضع فيها تصحيح لاوهام من يزعمون أنه دين ينتشر بالسيف ولا ينتشر بغيره ، وفي كل موضع دليل من الواقع على فعل القدوة الحسنة في انتشاره بغير عنف بل بغير اجتهاد في الدعوة أكثر الأحيان ، وحيثما وجد التجار والرحالون من العرب على شواطىء هذه الجزر فهناك مسلمون على المذهب الذي يأتمون به من مذاهب الأئمة الأربعة ، وإذا كان الترك على الأغلب يأتمون بمذهب أبي حنيفة وكانت للعشائر التركية دولة في الهند فالدولة لم تصل إلى الجزر بسلطانها وقوتها بل وصلت إليها بالمسافرين من تجارها ، ومهاجريها ، ولهذا يوجد الحنفيون حيث وجد هؤلاء التجار والمهاجرون ويوجد إلى جانبهم

أتباع المذهب الشافعي الذين اقتدوا بالعرب القادمين من بلادهم غرباء بغير دولة ولا صولة تكره الناس على مذهبها في شؤون العقيدة ، وهي أعصى الشئون على الاكراه .. ومع هؤلاء وهؤلاء يوجد الشيعة حيث لم توجد قط دولة ذات سلطان تدين بمذهب من مذاهبها . ولم يزد عدد العرب في القرن التاسع عشر على ثلاثين ألفاً في جميع جزر الأرخبيل ، ولكن المسلمين يقاربون سبعين مليوناً من أبناء البلاد الاصلاء وبعض الهنود .

وهذه البلاد من أغنى أقطار العالم بالمحصولات الزراعية ، ينمو فيها القصب والبن والشاي والأرز والبطاطس وتنبت فيها الأشجار التي تخرج الأصماغ المختلفة ومنها صمغ المطاط ، وأشهر محصولاتها الأبازير والتوابل التي تهافتت عليها أوربة ومن أجلها حاول الرحالون في القرن الخامس عشر أن يصلوا إلى منابتها من المغرب، فانكشفت لهم القارة الأمريكية على غير انتظار ، وسميت جزرها بجزر الهند الغربية مقابلة لهذه الجزر التي كانت تعرف باسم جزر الهند الشرقية .

لا جرم كانت قبلة المستعمرين الأول وصحبت الاستعمار من أول بعثاته إلى عهده الأخير .

وأبناء هذه البلاد يتكلمون لغة واحدة هي لغة الملايا ، وشيوع هذه اللغة بينهم مع شيوع الاسلام هو الذي وحّدهم وعوّدهم الشعور بقومية واحدة ، على الرغم من الجهود التي بذلت للتفرقة بينهم بإحياء اللهجات الاقليمية وتشجيع « الأبجديات » التي تلائم كل لهجة منها ، ومن مفارقات الزمن أن الاستعمار قد زود هذه اللغة على غير قصد منه بالأبجدية اللاتينية التي رسمت لها كتابة واحدة لا يسهل تنويعها وتفريقها على حسب اللهجات في معاهد التعليم الحديث .

جاءها البرتغاليون عند ختام القرن الخامس عشر ، ولم يعرفها الهولنديون إلا بعد قرن كامل ، ثم تبعهم الانجليز والفرنسيون ، وظفر الهولنديون بمعونة أبناء البلاد لأنهم جاءوهم بعد البرتغاليين فحالفهم الوطنيون للخلاص من

هؤلاء وإقصائهم عن أسواق المشرق ، وتكاثرت شركات التجارة الهولندية تنافساً على الربح الغزير الذي استأثرت به الشركة الأولى ، فوحدت حكومة هولندة بين هذه الشركات وجمعتها إلى شركة واحـــدة هي شركة الهنـــد الشرقية الهولندية ، وقد تعاقدت هذه الشركة في مطلع القرن السابع عشر مع مملكة بنتام على احتكار التجارة في موانئها وأسواقها وإعفائها من الضرائب وإمدادها بالجند والعدة اللازمة لصد الشركات الأوربية الأخرى ، إذا أدى إغلاق الموانىء دون سفنها إلى الاعتداء على بلاد المملكة .

ولما وفد التجار الإنكليز على الجزر كان الهولنديون قد أسرفوا في مطالبهم فرحب القوم بالإنكليز وأعانوهم على الشركة الهولندية ، ولكن هذه لم تلبث أن عادت بقوة بحرية كبيرة وحاصرت الموانىء ومنعت خروج السفن منها ثم تغلبوا على جزيرة جاوة وافتتحوا عهد استعمارهم بإنشاء مدرسة في العاصمة « جاكرتا » تتبعها كنيسة ، واغتنموا فرصة النزاع بين الأمراء فضربوا بعضهم ببعض وكادوا ينهزمون لولا المعونة الوطنية التي أسعفتهم مراراً في أشد أوقات الحاجة إليها .

إلا أن التنافس التجاري بين المستعمرين قد اضطر الشركة إلى التحول من التجارة إلى الزراعة ، واضطرها التنافس كذلك إلى الإكثار من بناء السفن الحربية والاستعداد بالأسلحة والذخائر ، ووقعت الحرب بين الدولتين الهولندية والإنجليزية فكسدت تجارة الشركة ولجأت إلى الاستدانة ونزلت على كره منها عن عقود الاحتكار التي اتفقت عليها مع الوطنيين ، ثم احتلت فرنسا أرض هولندة في أثناء الحرب الفرنسية الانجليزية فاستولى الانجليز على مستعمرات هولندة جميعاً ، وآلت البلاد إلى شركة الهند الشرقية الانجليزية حتى أوائل القرن التاسع عشر ، فسعى بعض الامراء والمصلحين إلى الحاكم الانجليزي لإقناعه بتوحيد الإمارات الأندنيسية في شبه ولايات متحدة تتولاها هيئة نيابية ... فلم يقبل مجلس الشركة في لندن هذا الاقتراح ! واستعاض عنه بالاكثار من الحكومات المحلية وإلغاء قوانين السخرة وتخفيف بعض الضرائب واحتكار تجارة الملح لتعويض خزانة الشركة عن الضرائب الملغاة .

ولما عاد إلى هولندة استقلالها بعد انهزام نابليون أمام الجيش الانجليزي الهولندي في وقعة « واترلو » طالبت بمستعمراتها المختلفة فردت لها ... وأظهر القادة العسكريون المسيطرون على تلك المستعمرات عصياناً « متفقاً عليه » حتى تم الاتفاق بين الدولتين (سنة ١٨٢٤) على تسوية تحفظ لانجلترا جزءاً من المستعمرات وتعيد سائرها إلى الحكومة الهولندية .

وعادت الادارة الهولندية إلى السخرة وزيادة الضرائب وحرمان البلاد من غلاتها ومحاصيلها فتعاقبت الثورات مع المجاعات والأزمات الاقتصادية ، وكاد السخط على الحكومة المستعمرة أن يعصف بها لولا استغلال الوقيعة بين أمراء الممالك وتأليب صغارهم على كبارهم وانقياد صغارهم للدسيسة الأجنبية خوفاً على سلطانهم المحدود من غلبة الأمراء الكبار عليهم . ولم تهدأ هذه القلاقل إلا في السنوات الأولى من القرن العشرين ، ثم أذعنت هولندة كما أذعن غيرها من دول الاستعمار لمطالب النهضات الوطنية بعد الحرب العالمية الأولى ، فاستجابت الشعب الأندنيسي إلى بعض حقوق الحكومة الذاتية وقامت المجالس النيابية في هذه البلاد لأول مرة في ظل الاستعمار .

ويرجع فضل النهضة الوطنية إلى يقظة المسلمين وتأسيس أول جماعة من جماعات الاصلاح باسم « شركة اسلام » وهي الجماعة التي انضوت اليها جماعات متعددة بعد ذلك باسم « مسجومي » ... كلمة منحوتة من « مجلس سجورو مسلمين أندونيسية » Madjelis Sjuro Muslimin Indonesia .

وأكثر القائمين بهذه الدعوة من تلاميذ الشيخ محمد عبده وقراء تفسيره بمجلة المنار ، لأنهم استفادوا من تجارب الاصلاح السابقة على مقربة منهم في الهند ، واتفق نشاطهم للإصلاح بعد توافر أسبابه في إبان دعوة الأستاذ الامام بالديار المصرية ، وهي دعوة تعول على تعزيز الجامعة الاسلامية من الوجهة الثقافية ولا تشتد في طلبها من الوجهة السياسية على طريقة جمال الدين ، وقد تمحصت التجارب خلال النصف الأخير من القرن التاسع عشر بعد حركة الجامعة الاسلامية الأولى وبعد حركة الخلافة في الهند ، فأسفرت عن رجحان المنهج القويم الذي اختاره الأستاذ الامام رحمه الله .

* * *

٣ ـ الصين

ومسلمو الصين لهم تاريخ يتناقلونه عن السلف وتغلب عليه الصحة ، وانما يرجع الخطأ فيه إلى تعديل التقاويم الصينية من حين إلى حين ، بحيث تتسع في بعض العصور لفرق عشرين أو ثلاثين سنة تزيد تارة وتنقص أخرى ، وعلى حسب التاريخ الذي يتناقلونه يكون الاسلام قد دخل إلى الصين بعد الهجرة النبوية بقليل . وقد هزم المسلمون الفرس والروم معاً بعد الهجرة النبوية بجيل واحد فأرسل كلاهما إلى الصين يستغيثون بإبن السماء ويهولون له في خطب هذا العدو الظافر . ظناً منهم أن هذا التهويل يحفزه إلى المبادرة بإغاثتهم في الطريق حرصاً على حدود الصين ، فكان هذا العاهل أحذر مما حسبوه ، ودعته استغاثة الروم بعد استغاثة الفرس إلى مسالمة هذه القوة الجديدة ، فأوفد رسله إلى الخليفة عثمان وقابل الخليفة هذا التقرب بمثله فأوفد إليه بعثة قوبلت بالحفاوة والترحاب .

وقبل أن يمضي قرن واحد على هذه الزيارات عرضت لبلاط الصين تلك المشكلة التي حيرت سفراء الغرب وقهارمة البلاط في مملكة ابن السماء بعد أكثر من عشرة قرون ، حين اشترط ابن السماء على السفراء أن يتقدموا اليه راكعين وعزّ على هؤلاء السفراء أن يحيوه بتحية أكبر من تحياتهم لملوكهم . فإن العاهل سوان تسنج غرّه ما سمعه عن اضطراب أحوال الدولة الاسلامية فجرد على تخومها جيشاً كبيراً يريد أن يدحر به جيش قتيبة بن مسلم الرابض على تلك التخوم . فانهزم وأمر قتيبة الرسل الذين أنفذهم إلى بلاط ابن السماء أن يعرضوا عليه الاسلام أو الجزية أو مواصلة القتال . فدخل هؤلاء الرسل على ابن السماء لأول مرة مترفعين عن السجود منذرين متوعدين ، ثم مات الخليفة الوليد وقتل قتيبة وأجزل العاهل عطاء الجيش الاسلامي وأذن لهم بالبقاء في بلاده ، فسموا باسم القبيلة الصينية التي كانت إلى جوارهم ودانت بالاسلام مقتدية بهم ، وهي قبيلة هوي شوي ، ولا يزال المسلمون جميعاً يعرفون باسم « هويْ هويْ » في جميع بلاد الصين .

ويؤخذ من سجلات أسرة تانج أن الدولة كانت تمنح الأسر الاسلامية

المقيمة في « سيانغو » خمسمائة الف أوقية من الفضة كل سنة ، وهو عطاء فرضته الدولة على نفسها مكافأة لهم على نجدتهم للعاهل « سو تسنج » الذي ثار به الجند بعد إكراه أبيه على النزول عن العرش ، فاستنجد بالخليفة العباسي أبي جعفر فأمده ببضعة آلاف جندي هزموا الثوار وأقروه على عرشه فاستبقاهم في أرضه (سنة ٧٥٧) ... ومن هؤلاء ومن سبقهم من جنود قتيبة تناسل المسلمون في غرب الصين .

إلا أن المسلمين قد دخلوا الصين من غير طريق الغرب ، ولم ينقطع تجارهم وسياحهم والملاحون منهم عن زيارة موانئ الجنوب في كانتون وما جاورها ، وأوغل بعضهم إلى داخل البلاد من الجنوب والغرب والشمال مع القبائل الرحل فلم يخل منهم إقليم في الأقطار الصينية على الإجمال ، ويسمى المسلمون في الشمال الغربي عند قانصوه وشنسي بالتنجان أي المنتقلين إلى الدين الجديد ، ويسمون في سنكيانج بالترك لأنهم من السلالات التركية في التركستان ، ويسمون في يونان بالبنشاي وهم من سلالة الترك والعرب وأهل الصين الأقدمين ، وليس هؤلاء جميعاً من سلالة المسلمين الأولين ، بل منهم أناس من أبناء الصين آثروا الإسلام إعجاباً بأهله ، ومنهم من كان آباؤهم يبيعونهم في أعوام المجاعة فينشأون بين المسلمين على عقيدتهم ، ولم يحل تحريم المسلمين أكل الخنزير وتعاطي الخمر والمخدرات دون اجتذاب جيرانهم إلى دينهم بالقدوة الحسنة والمعاملة المرضية والأمانة في التجارة والزراعة ، فأسلم كثيرون بغير إكراه على قلة اكتراث الصينيين بالتحول من دين إلى دين لأنهم لا يبالون ما يعتقدون إذا تركت لهم عبادة الأسلاف ورعاية التقاليد في الشعائر وآداب السلوك .

وقد شقي المسلمون في الصين بحكم أسرة المانشو في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ، وعلمت هذه الأسرة الواغلة تاريخ المسلمين في نصرة الأسرة المخذولة فأشفقت من ثورتهم وتعللت لهم بالعلل التي تصطبغ بصبغة الدين لتنفير البوذيين منهم ، فحرمت عليهم ذبح البقر (سنة ١٧٣١) مع أنها تبيح ذبح الخنازير ، وظنت أنها ترضي بذلك طوائف البوذيين وترضي سائر أهل

الصين الذين يبيعون الخنزير ويسرهم أن يضطر المسلمون إلى أكله بعد تحريم لحوم البقر عليهم، فثار المسلمون وتتابعت ثوراتهم وهزموا جنود الحكومة في معارك كثيرة ومنها معركة في التركستان الصينية قتل فيها ألفان وانتحر الوالي خوفاً من القصاص (سنة ١٨٦٣) . وفي هذه الآونة استقل البطل التنجاني يعقوب بك بحكم التركستان وأوشك أن ينفصل بها وبالإقليم المجاور لها لولا أنه مات فجأة (سنة ١٨٧٧) واختلف أتباعه وقادة جنده فتلاحقت بعده المذابح والثورات ، إلى أن سقطت دولة المانشو وكان لثورات المسلمين في الغرب والشمال أثر في إسقاطها وتحريض الناقمين منها على مهاجمتها .

وقد أحس المستعمرون الشرقيون والغربيون وطأة الصينيين المسلمين في حروب تلك الدول مع الصين ، وكانت اليابان أول من تعرض لبأسهم في حربها مع الصين (سنة ١٨٧٥) فخطبت ودهم وتقربت منهم جهرة وخفية ، ثم أوفدت سفراءها من أمراء البيت المالك إلى دار الخلافة لتستميل إليها المسلمين الصينيين في خصوماتها مع أسرة المانشو ومع الروس في وقت واحد، وكانت أسرة المانشو قد حرمت على المسلمين الاتصال بالعالم الخارج فتعذر عليهم أداء فريضة الحج ولكنهم كانوا يتحيلون على الخروج لأداء هذه الفريضة بمختلف الحيل ، فلما أحست بمساعي الدول بينهم وتسلل الدعاة إليهم من اليابان والروس والترك وحكومة الهند ضربت حولهم السدود وحظرت العودة على من يغادر منهم البلاد للحج أو لطلب العلم ، فنشأت بينهم عادة غريبةٌ وهي عادة الحج بالنيابة ، وتوافد عليهم فقراء المسلمين من الأمم القريبة لينوبوا عنهم في الحج بأسمائهم ، خوفاً من النفي الدائم إذا غادروا البلاد بغير إذن الحكومة ، ولم تخل القيود من أثرها المحمود . فإنها ضاعفت عنايتهم بدراسة الدين وحفظ القرآن فكثر بينهم من يعرفون لغته ويقرأون بها قراءة المجتهد في أرض معزولة عن الثقافة العربية ، وتعزى إلى هذه الفترة نهضة التجديد بين مسلمي الصين الغربية ، وهي كسائر النهضات مقبولة عند فريق ، مستنكرة أو مشتبه فيها بين فريق المحافظين على كل قديم .

ولا يزال مسلمو الصين في غمرة من جرائر الظلم الذي حاق بهم على عهد

الأسرة المنشوية ، ولم يرتفع عنهم كثيراً بعد قيام الجمهورية ، ولكنهم على أية حال كانوا في مطلع القرن العشرين قوة لا تهمل في حساب أحد يعنيه أمر الصين كلها ، ولهذا جعلتهم الجمهورية عنصراً من العناصر الخمسة التي يقوم عليها بناء النظام الجديد .

أُمَم أُخرىٰ

تلك في العالم الإسلامي أكبر الجماعات التي بقيت إلى ختام القرن التاسع عشر في حكم غيرها ، وهي جماعات كبيرة حتى بالقياس إلى أكبر الجماعات من حولها ، اذ ليست الصين مثلاً على عقيدة واحدة بملايينها الأربعمائة ، ففيها الطاويون والبوذيون وأتباع كنفشيوس وطوائف شتى لا تقيم شعائرها في بيعة واحدة ، وقد تواترت الأدلة على الرغبة في الإقلال من عدد المسلمين بين هؤلاء في جميع الإحصاءات الحكومية وغير الحكومية ، ولم تتبدل هذه الرغبة بعد اعلان الجمهورية ، فقال دكتور ليمان هوفر معتمداً على مراجع الحكومة العامة أن عددهم يتراوح بين سبعة ملايين وعشرة ، وكشف الأستاذ أحمد علي الباكستاني عن خطأ هذا الاحصاء معتمداً على عدة مراجع منها دليل الصين الرسمي في سنة ١٩٤٣ ، فان تعداد سنكيانج وحدها في ذلك الدليــــل ٠٢٠ ، ٣٦٠، ٤ وتعداد قانصوه ٤٦٧ ، ٢٥٥، ٦ وتعداد شنسي ٦١٧ ، ٧٩٩، ٩ وكلها بلاد اسلامية أكثر من فيها مسلمون،وهذا عدا مسلمي يونان وشنغهاي ونتغسيه وهم هناك قلة كبيرة ، وعدا المسلمين بوادي اليانجتسي وقد ذكر ولز وليامس احصاءهم في كتابه الذي ظهر قبل خمسين سنة (سنة ١٨٨٣) فقدرهم بناء على ذلك الاحصاء بعشرة ملايين ، ولا حاجة إلى شواهد أخرى أو إلى استقصاء سائر الأقاليم لإثبات تلك الرغبة في الإقلال من عدد المسلمين الصينيين ، فقد يرى بعضهم أن الجماعة الاسلامية التي كان ولاة الأمر الصينيون يودون الاكبار من شأنها لم تذكر كل الحقيقة حين كتبت — بإذن ولاة الأمور— أنها تمثل خمسين مليوناً من الصينيين .

ووفرة العدد هنا لها شأنها الخطير في قارة كالقارة الأسيوية يتقدم اعتبار

العدد فيها اليوم على كل اعتبار .

وهناك شأن آخر لا بد من الالتفات اليه في كل كلام يتعلق بالجغرافية الاسلامية ، فلا يخفى أن البلاد الاسلامية تبتعد عن شواطىء البحار بتدبير أو بغير تدبير ، وذلك مصدر ضعف لها في بعض المواقع قوة لأنهم هناك ميزان القارة الداخلية لا يتم أمر من الأمور في سياسة العالم التي ترتبط بتلك المواقع ان لم يحسب فيه حسابهم قبل كل حساب ، ولكنهم في الجزر الهندية الشرقية يملكون الشواطىء فلا يهمل شأنهم في كل سياسة عالمية لها علاقة بحرية ، وهم في باكستان شرقاً وغرباً يتوسطون البر والبحر ، فلا تنفصل سياسة القارة الأسيوية بعد النظر إلى هذه الاعتبارات كافة عن سياسة الاسلام .

وتعاصر هذه الجماعات الاسلامية الأسيوية أمم شتى لا تساويها في العدد ولكنها ملحوظة المكانة والمكان لغير ذلك من الاعتبارات ، وفي طليعتها وادي النيل والبلاد العربية .

وادي النيل

فوادي النيل قضى القرن التاسع عشر كله — اسماً ورسماً — في حوزة الدولة العثمانية ، ولكنه كان قبل قيام الدولة العثمانية وبعد انحسار ملكها محور العالم الاسلامي ، لجملة أسباب تدور على الدين تارة وعلى السياسة أو الثقافة تارة أخرى .

فقد كانت القاهرة تحسب عاصمة الإسلام ، وكان ملوك الإفرنج يخاطبون سلطانها باسم أمير الإسلام إذا انتحل أحدهم لنفسه لقب الإمارة على المسيحيين ، وكانت مصر طليعة الجيوش الإسلامية في مقاومة الصليبيين وبيت القدس تابع لها في تلك الحروب ، ومضى زمن على العالم الإسلامي في القرون الوسطى وهو لا يعرف قبلة لعلوم الدين أولى بالرحلة إليها من الجامع الأزهر ، وعظمت مكانتها أمام الغرب بعد الحروب الصليبية في عهد الاستعمار وفي عهد المسألة الشرقية ، فكان الفيلسوف الألماني « ليبنتز » يغري لويس الرابع عشر بفتح مصر للقضاء على المستعمرات الهولندية ويقول له إن هولندة لا تجسر حينئذ على معاداته لأنها تجر عليها غضب العالم المسيحي إذا حاربته وهو مشغول بفتح معقل الإسلام ، ولما فكرت الدول في أمر قناة السويس كان المركيز دار جنسون Dargenson يروِّج للمشروع من الناحية الدينية فيقول إنه فتح صليبي لجميع المسيحيين .

وشاءت الحوادث ، كما شاء حكم الموقع ، أن تسبق مصر بلاد العالم الإسلامي إلى الحضارة الحديثة ، لأنها تنبهت إلى مزايا هذه النهضة عند وصول الحملة الفرنسية إليها بقيادة نابليون بونابرت قبيل ابتداء القرن التاسع عشر ، وكانت في حقيقتها حملتين : حملة عسكرية وحملة علمية يشترك فيها جلة

العلماء من المختصين الثقات في كل علم حديث .

ويعتبر القرن التاسع عشر في مصر بمثابة الأزمة النفسية التي تصاحب سن الرشد في بواكير الشباب ، فاعتلجت فيها النفس المصرية بتجارب النكسة والتقدم وعوامل الأسر والحرية ، واستهلت أمة مصر سنواته الأولى بحركة من حركات الاستقلال تمثلت في إجماع القـــادة على عزل الوالي العثماني وترشيح والٍ يختارونه ليخلفه على شرطهم من الاستقامة في الحكم والتعفف عن الحرمات والأموال ، فتولى الأمر « محمد علي » ولجأ إلى النظم الحديثة في إدارة الدولة وتثمير الأرض والانتفاع بماء النيل ، ولولا إسرافه في العدة لتوسيع ملكه لأدركت البلاد أضعاف ما أدركته من المنعة والتقدم بعد القضاء على عصابة المماليك .

وقد استفادت مصر في هذا القرن من الحضارة الأوربية وأوشكتأن تخلص لها فوائدها لولا بقايا الامتيازات الأجنبية وأثقال الديون وشطط الولاة وعجزهم من أيام عباس الأول إلى أيام توفيق بن اسماعيل ، وفي عهد هذا تفاقمت بواعث السخط والنقمة فثارت الأمة تطلب الإصلاح وتعالج أن تفك قيودها بتقييد سلطان الولاة ، فتذرعت بريطانيا (العظمى) باختلال الأمن في مصر لضرب الإسكندرية واحتلال القطر كله ، ولم تنس أن تثير العصبية والطمع في الغرب بدعوى حماية المسيحيين وحراسة حقوق أصحاب الديون ، ولم يحدث قط أن مسألة الديون سوغت احتلال شبر من الأرض في أوربة أو أن اضطهاد المخالفين في الدين ضيع استقلال أمة من غير الشرقيين .

وكان القرن التاسع عشر كما أسلفنا بمثابة الأزمة النفسية التي تصاحب سن الرشد في بواكير الشباب ، فحدثت فيه نكبة الاحتلال الاجنبي وحدثت فيه قبل الاحتلال وبعده نهضة الحرية في وجه الدولة صاحبة السيادة وهي الدولة العثمانية ، وفي وجه حكام مصر وهم سلالة محمد علي ، وفي وجه السيطرة الفعلية وهي سيطرة المستعمرين ، ويحسن بالمؤرخ الذي يعنيه الاستقصاء في النهضات الفكرية على الخصوص أن يقرر في ثقة ويقين أن العصبية العمياء لم تكن قط عاملاً فعالاً في حوادث مصر الهامة . فقد كان شعور مصر إسلامياً

كلما أحس العصبية من الغرب في عدائه للامم الإسلامية . ولكن الهتاف بالسخط على « العثمانلي » كان على لسان الخاصة والعامة ، يدل عليه أن جماهير العامة كانت تنادي في أواخر أيام المماليك مستنجدة بالمتولي لهلاك العثمانلي ، وكان هتافها الذي لا يعقل أن يصدر من غير العامة « يا متولي يا متولي . تخرب بيت العثمانلي » ... وبعضهم يتعلم ويتخرج فيستبدل المتجلي بالمتولي ، وهو وما جرى مجراه مسطور في تواريخ مصر بأقلام المصريين والأجانب ، وأقلام المسلمين وغير المسلمين .

أما الخاصة فمنهم الحزب السياسي الذي نادى « بمصر للمصريين » قبل نهاية القرن التاسع عشر بعشرين سنة ، وعلى رأسهم الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده أستاذ رجال الدين من المصلحين ، وأحد أصدقائه وتلاميذه سعد زغلول قائد الثورة بعد الحرب العالمية الأولى وكان وكيلاً للهيئة النيابية التي تألفت في أوائل القرن العشرين باسم « الجمعية التشريعية » وأثبتت أن الجماعات النيابية تنال منزلتها ومقدرتها على قيادة الأمم بفضل من فيها من الأعضاء لا بمقدار ما لها من الحقوق في النصوص والأحكام .

البلاد العربية

ومن تاريخ الإصلاح الإسلامي في جزيرة العرب يبدو أن الإصلاح في العالم الإسلامي يُخلق حيث توافرت دواعيه على حسب البيئة ، فهو سابق في المجتمعات التي تدور فيها المعيشة على بساطة البداوة وما شابهها ، وهو كذلك سابق في المجتمعات الحضرية التي تشعبت جوانبها وتركبت عناصرها فلا يصلح لها ما يصلح للبداوة ، وكل ما هنالك أن الإصلاح فيها يتأخر به الزمن لأنه يستلزم من الدواعي العلمية والاجتماعية ما لم يكن لزاماً في البيئات البدوية .

فالنهضة في مصر بدأت عند أوائل القرن التاسع عشر . ولكنها بدأت في الجزيرة العربية قبل ذلك بنحو ستين سنة بالدعوة الوهابية التي تنسب إلى الشيخ محمد بن عبد الوهاب ، وبدأت نحو هذا الوقت في اليمن بدعوة الإمام الشوكاني صاحب كتاب « نيل الأوطار » ، وكلاهما ينادي بالإصلاح على نهج واحد : وهو العود إلى السنن القديم ورفض البدع والمستحدثات في غير هوادة ، وإنما تسامع الناس بحركة الشيخ محمد بن عبد الوهاب وظلت الدعوة الشوكانية مقصورة على قراءة كتب الفقه والحديث لأن الوهابيين هدموا القباب والأضرحة في الحجاز واصطدموا بجنود الدولة العثمانية في إبان حربها مع الدول الأوربية التي اتفقت على تقسيمها ، ومثل هذا الاصطدام قد أودى بدولة علي بك الكبير في مصر فانتقض عليه أعوانه وتمكن منه حساده بعد محالفته لروسيا في حرب الخلافة الإسلامية .

ولم تذهب صيحة ابن عبد الوهاب عبثاً في الجزيرة العربية ولا في أرجاء العالم الإسلامي من مشرقه إلى مغربه ، فقد تبعه كثير من الحجاج وزوار الحجاز وسرت

تعاليمه إلى الهند والعراق والسودان وغيرها من الأقطار النائية ، وأعجب المسلمين أن سمعوا أن علة الهزائم التي تعاقبت عليهم إنما هي في ترك الدين لا في الدين نفسه ، وأنهم خلقاء أن يستجدوا ما فاتهم من القوة والمنعة باجتناب البدع والعودة إلى دين السلف الصالح في جوهره ولبابه .

أما سياسة الاستعمار فلم يفتها في هذه المرحلة أن تستغل التمرد على الدولة العثمانية كما تستغل التنازع بين أمراء الجزيرة في داخلها وعلى شواطئها ، فسارعت بريطانيا العظمى إلى التعاقد مع أمراء الشواطىء على نوع من الحماية الخفية ، وأحكمت عقودها هذه بعد فتح قناة السويس ومد السكك الحديدية إلى العراق ، فلم ينقض القرن التاسع عشر حتى كانت قد أحاطت الجزيرة العربية بحلقات من هذه الإمارات التي تخضع لها وتعمل لها في السر ما لا تستطيعه في العلانية .

الهلال الخصيب

والهلال الخصيب وسط بين مصر والجزيرة العربية في نهضة الإصلاح الديني ومجاراة الحضارة الحديثة ، فالمسلمون في بلاد الهلال الخصيب يشعرون بالحاجة إلى التغيير ولكنهم لا يلتمسونه في بساطة القديم ولا تتوافر لهم الوسائل لالتماسه في العلوم الحديثة ، وتقيدت أحوالهم بأحوال الدولة التركية فتعلم منهم من تعلم في المدارس التركية وقدم بعضهم إلى الجامع الأزهر بمصر أو تلقى العلم على منهاجه من علماء بلده .

ولما تسابقت الدول الغربية إلى فتح المدارس في لبنان وسورية لم يقبل عليها المسلمون لاعتقادهم أن التعليم فيها وسيلة للتبشير ، وهو أمر لا يخفيه رؤساء تلك المدارس بعد انقضاء جيلين على افتتاحها ، ومنهم رئيس جامعة كبيرة يقول إن التعليم خير الوسائل في التبشير والتنصير .

ومن خدام الاستعمار طائفة تمهد له بخدمة اللغة العربية تشجيعاً لثورة العرب على دولة الخلافة ، واحتيالاً على نفث بعض المغامز في طيات الكتب التي تنشرها ، وإن خدام اللغة هؤلاء لشاهد من شواهد شتى على أن العلم لا يخلو من الخير وإن ساءت النية عند ناشريه .

وجملة الحال في بلاد الهلال الخصيب عند أواخر القرن التاسع عشر أنها تتقدم في نهضة إسلامية تتوسط بين منهج محمد بن عبد الوهاب ومنهج محمد عبده ، وأن هذه النهضة يمتزج فيها طلب الحرية وطلب التجديد كأنها جيش ذو جناحين يذهب الجناح السياسي منهما بعيداً ويصطنع الجناح الديني شيئاً من الأناة والمحافظة .

وفي داخل هذا الهلال الخصيب فرق بين المسلمين كالمتاولة والدروز يحسبون من غلاة الشيعة ويذهبون إلى أقوال فيمسألة الحلول ومسألة الإمامة يخالفهم فيها السنيون والشيعة المعتدلون ... وتكاد كل فرقة منهما أن تنطوي على عزلتها ، إلا أفراداً منهم يقصدون إلى معاهد العلم الحديث في لبنان ومصر والديار الأوربية .

أفريقيا الشمالية

أما في أفريقية الشمالية فقد احتلت فرنسا الجزائر في سنة ١٨٣٠ واحتلت تونس في سنة ١٨٨١ وسلكت في كل منهما السياسة التي تبصر من لا يبصر بأساليب الاستعمار سواء منه ماينتحل المبادىء الديمقراطية أو ينتحل الدعوة الدينية .

فنابليون الثالث قد منح المسلمين في الجزائر حقوقاً كحقوق المواطنة ، وهو عاهل مطلق اليدين ... ثم جاء غمبتا داعية الحرية فحرم المسلمين هذه الحقوق وضاعفها لليهود .

وحكومة فرنسا وهي تنادي باعتزالها للدين تضع في « الميزانية » التي عجزت مواردها عن مصروفاتها باباً واسعاً لمعونة المبشرين في أفريقية الشمالية ، ويعلن وزيرها في البرلمان أن « السياسة اللادينية » تقف عند حدود فرنسا ولا تتخطاها إلى المستعمرات .

وقد ابتدأ القرن العشرون في الجزائر وتونس بنهضة من نهضات التقدم يستعجلها المجددون ويستمهلها المحافظون ، ولم يبق من المحافظين في نهاية القرن التاسع عشر من يحرم الدستور لأنه بدعة مستمدة من الشرائع الغربية ، ولكن أنصار القديم مع هذا يتحرجون مما يتوسع فيه أنصار التجديد .

وتم احتلال المستعمرين لأفريقية الشمالية باحتلال طرابلس في سنة ١٩١١ فكانت الغنيمة هذه المرة من نصيب الإيطاليين ، وسمعت في إيطاليا قبيل الزحف على طرابلس أناشيد « الصليبية » في نغم جديد ، ولكنها سمعت أيضاً بعد ذلك بزهاء ثلاثين سنة تمجيداً لغزوة الحبشة وابتهاجاً بتخليص أثيوبية القديمة من « الهمج » الذين دنسوا دين المسيح !

* * *

مسلمو الحبشة

ومن أكبر المجاميع الإسلامية في القارة الأفريقية مسلمو الحبشة وعدتهم مع المسلمين في الصومال وأريترية لا تقل عن ستة ملايين .

وتجمع التواريخ التي كتبها الشرقيون والغربيون عن الحبشة في القرن التاسع عشر على سوء حالهم واضطهادهم ، وقد أمر أحد ملوكهم يوحنا بتنصير سكان الحبشة جميعاً ومنهم المسلمون ، وجاء في إحدى الرسائل التي كتبها جوردون إلى أخته « أن يوحنا — ويا للعجب — يشبهني تعصباً للدين وله رسالة سينجزها ، وهي تنصير جميع المسلمين » (١) .

وقد أشار ترمنغهام في كتابه عن « الإسلام في الحبشة » إلى أعمال يوحنا هذا فقال في صفحة ١٢٢ « إن بعض المسلمين تحولوا إلى بلاد الغالا أو المنخفضات الإسلامية أو البلاد الوثنية حيث ينشرون دينهم ، وبعضهم تنصر ولكنه تنصر لا يعني لديهم إلا القليل ، إذ كان مقصوراً على التعميد وأداء العشر ، وقد قال الكاردينال ماسيا Massaia إنه رأى بعينه أناساً منهم يخرجون من الكنيسة التي عمّدوا فيها إلى المسجد ليزيلوا أثر العمادة على يد الإمام (٢) .

وبعد أن قتل هذا الملك في حربه مع الدراويش حسنت أحوال المسلمين بعض الشيء ولكنهم تعرضوا لمظالم شتى يذكرها السياح من الأوربيين كما ذكرها السياح الشرقيون في كتب الرحلات الحديثة .

* * *

---

(١) صفحة ١٥٥ من رسائل جوردون التي طبعت سنة ١٩٠٢ .

(٢) Islam in Ethiopia by Trimingham

السودان

ونريد بالسودان هنا جملة الأقطار الأفريقية التي يقطنها الزنوج ... وفيه مسلمون في جماعات قليلة أو متفرقون بين بواديه وقراه .

وموقف الحكومات الأجنبية في أقطار هذا السودان جميعاً هو موقف المقاومة كما يؤخذ من تقارير المبشرين والسياح من الأوربيين ، وقد تمنع هذه الحكومات رسالات التبشير من دعوة المسلمين إلى النصرانية ولكنها تيسر لهم عملهم كل التيسير في بلاد الوثنيين ، فتبيح لهم السفر إلى أقصى الجهات وتحرمه على الجلابة والفقهاء وأصحاب الخلوات [1]

وصرح القس « شو » في سنة ١٩٠٩ « بأن قبائل الوثنيين ما لم تدخل في المذهب الإنجيلي قريباً فهي حتماً صائرة إلى الإسلام » .

وعقب ترمنغهام على هذا في كتابه عن محاولة المسيحية مع الإسلام في السودان فقال في صفحة ٣٨ « ولكن هذا الخطر قد زال الآن » .

ويفهم من كتاب السودان المتغير The Changing Sudan تأليف ولسون كاش Cash أنه ما من قائد أو رائد أرسلته مصر إلى أعالي النيل في القرن التاسع عشر بإيعاز من الدول إلا كان من رواد التبشير على وجه من الوجوه .

---

(١) صفحة ٢٤٨ من كتاب « الاسلام في السودان » .

التبشير على الاجمال

وبعد هذه الخلاصة العاجلة عن موقف الإسلام من الاستعمار في القرن التاسع عشر على الخصوص — نوجز الموقف الذي تقفه منه جماعات التبشير بعد تجربة قرن كامل في مختلف الأقطار .

فالتقارير التي كتبها رسل التبشير مجمعة على صعوبة تحويل المسلم عن معتقده إلى دين آخر ، وأكثر هؤلاء المبشرين تابعون لكنيسة رومة أو للكنيسة الإنجيلية ، ومنهم من يجتهد في تحويل المسيحيين الشرقيين إلى مذهبه لأن التحول من مذهب إلى مذهب في ديانة واحدة أيسر من التحول من ديانة إلى أخرى .

وربما شجر النزاع بين المبشرين من المذهبين في أواسط أفريقية وفي الشرق الأقصى من آسيا ، وربما انتهى أمرهم جميعاً بين المسلمين إلى الكف عن الدعوة والاكتفاء بالقدوة والتعليم على أمل النجاح بهما حيث أخفقت الدعوة الصريحة كما ذكر داعيتهم الكبير ترمنغهام في كتابه عن محاولة المسيحية مع الإسلام في السودان .

وجملة الموقف الآن أن جماعات التبشير قد فرغت أو كادت من اتخاذ الإسلام هدفاً لدعوة التنصير ، وهي تنظر إليه الآن نظرتها إلى منافس خطر في بلاد الوثنيين من الأسيويين والأفريقيين ، وإذا أمنت خطره فقد تستريح إليه للتعاون على مقاومة الدعوة إلى المذاهب الهدامة أو مذاهب الإلحاد ، وبخاصة في البلاد التي تصطدم لديها الكتلتان الشرقية والغربية .

ويبدو لنا أن هذه الجماعات في الشرق إنما تطيل رسالتها لاستبقاء الإتاوات

المخصصة لها في بلادها ، ولو كان بقاؤها على قدر نجاحها في التبشير لعدلت عنه منذ عهد بعيد .

ولكن هذه الجماعات التي تمدها الإتاوات والحبوس من بلادها تتخفى بغرضها المدخول وراء كل غرض ظاهر من التعليم أو التطبيب أو الإحسان . ولها اساليب ملتوية لمحاولة التأثير ، نذكر منها أسلوباً صغيراً اختبره كاتب هذه السطور في تشجيع بعض ذوي الأقلام وغمط الآخرين ممن يحذرون خدمتهم الثقافية ، فلا يخفى على أحد في الشرق العربي أن كل ترتيب للكتاب العشرين الذين تشيع كتبهم بين قراء العربية لا بد أن يرد فيه اسم كاتب هذه السطور في آخر القائمة على الأقل إن لم يرد في أولها ، ولكن إحدى هذه الجماعات زعمت أنها تعنى بترتيب الكتب العربية التي تقرأ في الشرق فلم يأت بينها ذكر لكتاب واحد ألفناه ، ولم تصنع شيئاً بهذا السفساف إلا أن تدل على النية المدخولة والتواء الأسلوب ... ومن دلالة كهذه يظهر ما وراء هذه الجماعات من الغرض ، وإن ابتعدت عنه في الظاهر غاية الابتعاد .

الدّعوات ونهضات الإصلاح

أتى على الأمم الإسلامية حين من الدهر لم تكن شيئاً مذكوراً .

حرمت العلم والثروة والسلاح والحرية والمكانة السياسية ، وهي عدة الأمم في تنازع البقاء .

والويل للأمم التي تحرم هذه العدة في الحالتين .

الويل لها إذا أحست نقصها ، والويل لها إذا غفلت عنه ولم تفطن لمصابها .

فإن إحساسها بالنقص في جميع هذه العدد يذلها وييئسها ويهون عليها الخضوع لغيرها والاستسلام لسوء مصيرها .

أما الغفلة عن النقص فهي أشد عليها من الإحساس به إن كانت هناك حالة أشد من حرمانها العلم والثروة والسلاح والحرية والمكانة السياسية ، لأنها تزيد عليها حرماناً آخر لا تزال له بقية فيها ، وهو الحرمان من محاولة التبديل ، إن كان للمحاولة سبيل .

ويحدث في بعض الأحوال أن تتماسك الأمة بعض التماسك لاعتصامها بكبرياء الجنس أو بكبرياء الدم والسلالة ، وهي كبرياء تخامر النفوس بغير حجة ، وتداخل الجاهل مداخلة العارف أو أشد وأقوى .

فالجنس الأصفر ينظر إلى الأمم الأخرى كأنها الغريب المتطفل على العالم لأن أوطانها في عرفها هي مركز العالم ومحوره ، فلا محل في خارجه لغير المتطفلين المشردين .

والجنس الأسود يعيب على جميع الأمم أنها لا تأخذ بعاداته ومراسمه ، واليونان الأقدمون كانوا يحسبون الناس ما عداهم في زمرة واحدة هي زمرة البرابرة ، والمصريون يحسبون الناس واليونان منهم أجلافاً مستوحشين ، والعرب يسمون غيرهم عجماً ، والعجم يأنفون من عيشة الصحراء كأنها مسبة لمن يقبلها ومسبة لمن يفضلها على غيرها .

وكان للأمم الإسلامية أن تلوذ بهذه الكبرياء لولا أنها تنتمي إلى جميع الأجناس ، وقد تنتسب في رقعة واحدة إلى البيض والسود والصفر كما تنتسب إلى الآريين والساميين والحاميين ، وأعلم من فيها يعلم أنه لا فضل لعربي على أعجمي ولا لقرشي على حبشي إلا بالتقوى .

ففي هذه المحنة التي مرت بالأمم الاسلامية في عصر الاستعمار لم تكن لها غير عصمة واحدة : وهي عصمة الدين .

عصمها لأنها لم تهلك هلاك الأمم التي حرمت مقومات الحياة وعدد الكفاح فاستسلمت ويئست وأيقنت أنها أقل من سائر الأمم في جميع الصفات وأنها محتاجة من تلك الأمم إلى كل شيء .

وعصمها لأنها لم تهلك هلاك الأمم التي تجهل حاجتها وتغفل عن نقصها ، لأن نزولها منزلة العبودية كاف وحده لتعريفها بتبدل حالها وقبولها ما ليس ينبغي أن تقبله وتستقر عليه .

بقي لها شيء يوحي إليها أنها ليست ضائعة محرومة من كل شيء بعد حرمانها العلم والثروة والسلام والحرية والمكانة السياسية .

ولم يكن هذا الشيء كبرياء الجنس العمياء أو كبرياء الحيوانية في الإنسان ، بل كان شيئاً يليق بالإنسان لأنه منوط بأشرف مزاياه وهي مزية الضمير والوجدان .

بقي لها الإيمان بدينها .

بقي لها الإيمان بأنها في حالة لن تدوم ، وأنها قمينة أن تغيرها لو غيرت ما

بنفسها ، وأن الله يريد منها هذا التغيير ويعينها عليه .

ولم يزل الإسلام منذ كان يعلم المسلم أنه مطالب بعلم الدين وعلم الدنيا، وأن نبي الإسلام – فضلاً عمن هو دونه – قد يقول لمن يهديهم إنكم أعلم بأمور دنياكم .

وانحلت المعضلة الكبرى على هذه الصورة التي لا صعوبة فيها على النفس المسلمة ، ففي وسع الدول المستعمرة أن تتغلب بسلاحها ، وفي وسع الأمم الإسلامية أن تدفعها بمثل ذلك السلاح إذا ملكته، وعليها أن تملكه بأمر دينها .

هذه العصمة هي سر العقيدة الوافية الذي تلوذ به حين تخذلها كل عصمة، وهو قيمة حقيقية لا تفرط فيها أمة متى وجدتها ولا يكون التفريط فيها إلا علامة على الوهن والانحلال .

ولم تشعر الأمم الإسلامية بمثل هذا الشعور قبل عصر الاستعمار .

لم تشعر به في عهد الحروب الصليبية لأنها خرجت منها وهي مالكة لبلادها منفردة بانتصارها وارتداد المغيرين عليها .

ولم يكن ثمة فارق في عدد القتال بينها وبين الصليبيين فيدخل في روعها أنها مطالبة باقتباسه مفتقرة إليه .

ولم يكن في أحوال الصليبيين ما تغبطهم عليه ، بل كان الأكثرون منهم على حالة يترفع عنها بنو الحضارة ويحسبونها من التخلف والهمجية .

أما صدمة الاستعمار فلم تكن من هذا القبيل ، ولم تكن بالصدمة العابرة التي تمر في ساعتها ولا تترك بعدها عبرة للمعتبر ولا أثراً للمتأثر ، بل كانت هي الصدمة الماثلة أمام كل نظر ، الملحة في كل حين ، المتجددة في كل جهة ، المعاودة على نحو واحد في جميع الأقطار وعلى اختلاف التجارب والأحداث .

وقد تقدم في خلاصة أحداث القرن التاسع عشر أن هزائم تركيا وإيران

ومراكش ومصر كانت هي نقطة التحول في تواريخ تلك الأمم وأن الجامدين على القديم لم يؤمنوا بضرورة التحول إلا بعد هزيمة من هذه الهزائم ، وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير .

وسيتبين من « رد الفعل » الذي أعقب هذه الهزائم أن « العالم الإسلامي » لم يزل بنية حية تستجيب للمؤثرات وتستبقي منها ما صلح وأجدى .

وتلك هي العلامة الصادقة على كل بنية حية .

علامتها أن تستجيب للمؤثرات وأن تعالجها بما يصلح ويجدي ، فلا يبقى في البنية عارض من حقه أن يطرد وينفي .

إن رد الفعل الذي أعقب الهزائم أمام الاستعمار قد تنوع بكل نوع يخطر على البال ، فكانت منه الدعوة إلى معاودة القديم على قدمه ، وكانت منه الدعوة إلى البدعة التي لم تسبقها سابقة، وكانت منه الدعوة إلى حفظ الأصول واقتباس الجديد على توافق واتصال ، وكانت منه الدعوة الغالية والدعوة المعتدلة ، فلم تستبق البنية الحية من جميع هذا إلا ما هو جدير بالبقاء،ودلت البنية الحية بذلك على نصيبها من الحياة .

وسنعلم الأصلح من هذه الدعوات في خلاصة سريعة لما أرادته ولما حققته ولما تركته بعدها غير قابل للتحقيق أو قابلاً له على مدى من الزمن قد يقصر وقد يطول .

الدعوة الوهابيّة

كان أول هذه الدعوات في تاريخ ظهورها دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب الذي ولد في أوائل القرن الثاني عشر للهجرة ببلد العينية من نجد في جزيرة العرب .

وسبق هذه الدعوة في تاريخها يرجع إلى بساطة المجتمع الذي ظهرت فيه وإلى ابتعاده في داخل شبه الجزيرة عن عوائق الحياة العصرية بين الأمم الإسلامية الأخرى التي تختلط فيها عوامل السياسة والاجتماع .

وقد ترجم له المولى محمود الألوسي صاحب تفسير روح المعاني وهو بعض مريديه فقال إنه « ابن سليمان بن علي بن محمد بن أحمد بن راشد بن بريد بن محمد بن بريد بن مشرف بن عمر بن معضاض بن ريس بن زاخر بن محمد بن علي بن وهيب التميمي النجدي صاحب الدعوة المشهورة » .

قال : « وقد نشأ الشيخ محمد في بلد العينية من بلاد نجد في حجر أبيه الشيخ عبد الوهاب بن سليمان القاضي في بلد العينية في زمن إمارة عبدالله بن محمد بن حمد بن عبدالله بن معمر المشهور صاحب العينية التي تزخرفت في أيامه ، وذلك قبل انتقال الشيخ عبد الوهاب إلى بلد حريملة من بلاد نجد. فقرأ الشيخ محمد على أبيه الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، وكان الشيخ محمد في صغره كثير المطالعة لكتب التفسير والحديث والعقائد ، فصار ينكر على أهل نجد كثيراً من الأمور فلم يسعفه على ذلك أحد وإن استحسن إنكاره بعض الناس ، فسافر من بلده العينية إلى حج بيت الله الحرام فلما قضى نسكه صار إلى المدينة فأخذ فيها عن الشيخ العالم عبدالله بن إبراهيم بن سيف من

آل سيف رؤساء بلد المجمعة المعروفـــة في ناحية سدير من نجد ، والشيخ عبدالله هو والد الشيخ ابراهيم مصنف كتاب « العذب الفائض في علم الفرائض » .

وروى الآلوسي في الهامش أن محمد بن عبد الوهاب كان عنده يوماً فقال له: تريد أن أريك سلاحاً أعددته للمجمعة؟ قال محمد بن عبد الوهاب: نعم . قال : فأدخله منزلاً فيه كتب كثيرة فقال : هذا الذي أعددت لها .

ثم استطرد الألوسي فقال: إن الشيخ محمد بن عبد الوهاب أنكر استغاثة الناس بالنبي ﷺ عند قبره، ثم رحل إلى نجد ثم إلى البصرة يريد الشام، فلما ورد البصرة أقام فيها مدة وأخذ على العالم الشيخ محمد المجموعي من أعلى المجموعة محلة من محال البصرة ، فأنكر أيضاً أشياء كثيرة على أهل البصرة فأحس الناس به فآذوه وأخرجوه وقت الهجيرة، ولحق بعض الأذى بالشيخ محمد المجموعي أيضاً لمؤاتاته للشيخ محمد. فلما خرج الشيخ محمد بن عبد الوهاب هارباً من البصرة وتوسط الطريق فيما بين البصرة وبلد الزبير في وقت الصيف في شدة الحر وكان ماشياً على رجليه كاد يهلك من شدة العطش فوافاه رجل من أهل بلد الزبير يسمى أبا حميدان ووجده من أهل العلم فسقاه الماء وحمله على حماره حتى أوصله إلى بلد الزبير . ثم ان الشيخ محمداً أراد السفر إلى الشام فضاق زاده فانثنى عزمه عن الشام فقصد الاحساء فنزل بها عند الشيخ العالم عبدالله ابن محمد بن عبد اللطيف الشافعي الاحسائي. ثم خرج من الأحساء وقصد بلد حريملة من نجد ، وكان أبوه الشيخ عبد الوهاب قد انتقل إليها من بلد العينية سنة تسع وثلاثين ومائة وألف بعد وفاة عبدالله بن معمر صاحب العينية في الوباء الذي وقع بها فأفناها ، وتولى فيها بعده ابن ابنه محمد بن حمد الملقب بخرفاش ، فوقع بينه وبين الشيخ عبد الوهاب منازعة فعزله عن قضاء العينية وجعل مكانه أحمد بن عبدالله بن عبد الوهاب ابن عبدالله النجدي قاضياً ، فانتقل الشيخ عبدالله إلى بلد حريملة ، ولما وصل الشيخ محمد إلى بلد حريملة لازم أباه وقرأ عليه وأظهر الإنكار على أهل نجد في عقائدهم فوقع بينه وبين أبيه منازعة وجدال وكذلك وقع بينه وبين الناس في بلد حريملة جدال كثير فأقام

على ذلك مدة سنتين حتى توفي أبوه الشيخ عبد الوهاب سنة ثلاث وخمسين ومائة وألف .

ثم أعلن الشيخ محمد بالدعوة والإنكار على الناس ، وتبعه أناس من أهل حريملة واشتهر بذلك ، وكان رؤساء بلد حريملة قبيلتين أصلهما قبيلة واحدة وكل منهما يدعي الرئاسة ، وليس في البلد رئيس يحكم على الجميع ، وكان لإحدى القبيلتين عبيد يقال لهم الحميان وهم أهل الفساد ، فأراد الشيخ محمد أن يمنعهم من فسقهم وفجورهم ، وأمرهم بالمعروف ونهاهم عن المنكر ، فهمَّ العبيد ليلاً بقتل الشيخ محمد خفية ، فلما تسوروا عليه من وراء الجدار علم بهم بعض الناس فصاحوا بهم ، فانتقل الشيخ محمد من بلد حريملة إلى العينية ورئيسها يومئذ عثمان بن حمد بن معمر ، فتلقاه بالقبول وأكرمه وحاول نصرته وقال لعثمان : إني أرجو إن أنت قمت بنصر (لا إله إلا الله) أن يظهرك الله وتملك نجداً وأعرابها ، فساعده عثمان فأعلن الشيخ محمد بالدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وشدد في النكير على الناس فتبعه بعض أهل العينية وقطع أشجاراً كانت تعظم في تلك النواحي وهدم قبة قبر زيد بن الخطاب رضي الله عنه عند الجبيلة فعظم أمره فبلغ خبره إلى سليمان بن محمد بن عزيز الحميدي صاحب الاحساء والقطيف وما حوله من العربان ، فأرسل سليمان كتاباً إلى عثمان وكتب فيه : إن المطوّع الذي عندك قد فعل ما فعل وقال ما قال فإذا وصلك كتابي فاقتله ، فإن لم تقتله قطعنا خراجك الذي عندنا في الاحساء . وكان خراجه ألفاً ومائتين ذهباً وما يتبعها من طعام وكسوة .

فلما ورد الكتاب إلى عثمان لم تسعه مخالفته فأرسل إلى الشيخ محمد وأخبره بكتاب سليمان وقال له : لا طاقة لنا بحرب سليمان ، فقال الشيخ محمد : إنك إن نصرتني ملكت نجداً، فأعرض عنه عثمان. وأرسل إليه ثانياً أن سليمان قد أمرنا بقتلك في بلدنا . فشأنك ونفسك وخلِّ بلادنا ، وأمر فارساً يقال له الفريد الظفيري بإخراجه من البلد ، فركب الفارس جواده والشيخ يمشي على رجليه امامه وليس معه إلا المروحة وذلك في أشد الحر من الصيف ، فهم الفارس بقتله في الطريق ، فكف الله يده عنه لما أصابه من الرعب والخوف

العظيم وخلى سبيل الشيخ ... فصار الشيخ إلى الدرعية ، وكان ذلك سنة ستين بعد المائة والألف ، ووصل إليها وقت العصر فنزل في بيت عبدالله بن سويلم العريني ، فلما دخل عليه ضاقت به داره وخاف على نفسه من محمد بن سعود صاحب الدرعية فوعظه الشيخ وسكن جأشه وروعه ، وقال : سيجعل الله لنا ولك فرجاً ، فاستقر فأراد أن يخبر محمد بن سعود بحاله ويرغبه في نصرته ، فالتجأ إلى أخويه مشاري وثنيان ولدي سعود وزوجته موخى بنت أبي وحطان من آل كثير ، وكانت ذات عقل وفهم ، فأخبروها بحال الشيخ وصفته من الحث على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فقذف الله محبة الشيخ في قلبها فأخبرت زوجها محمد بن سعود بحاله وقالت له: إن هذا الرجل أتى اليك وهو غنيمة ساقها الله تعالى اليك ، فأكرمه وعظمه واغتنم نصرته . فقبل قولها وألقى الله محبته في قلبه ، ورغبوا محمد بن سعود في زيارته لعل ذلك يكون سبباً لتعظيم الناس له وإكرامه . فسار محمد بن سعود اليه فلما دخل عليه في بيت ابن سويلم رحب به وقال : أبشر بالخير والعزة والمنعة ، فقال له الشيخ : وأنا أبشرك بالعز والتمكين والغلبة على جميع بلاد نجد. وهذه كلمة (لا إله إلا إلله) من تمسك بها وعمل بها ونصرها ملك بها البلاد والعباد ، وهي كلمة التوحيد وأول ما دعت إليه الرسل من أولهم إلى آخرهم .....

واستطرد الألوسي إلى تعاهد الرجلين على النصرة إذ قال الشيخ للأمير : أما الأولى فامدد يدك فمدها وقبضها وقال له الدم بالدم والهدم بالهدم ... (١) وأما الثانية فلعل الله تعالى يفتح عليك الفتوحات فيعوضك من الغنائم ما هو خير منه ، أي من خراج أهل الدرعية . فبايع محمد بن سعود الشيخ محمد بن عبد الوهاب على الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وعلى استقامة الشعائر » .

إلى أن قال : « ثم أمر أهل الدرعية بالمقاتلة معهم فامتثلوا أمره وقاتلوا

---

(١) أي دمي دمك وهدمي هدمك • قال أبو عبيدة : كانوا في الجاهلية اذا تحالفوا وتعاقدوا أوقدوا نارا حتى تكاد تحــــرقهم ••• ويتصافحون عندها ويقولون الدم الدم والهدم الهدم •• انتهى من شرح الألوسي •

أهل نجد والأحساء دفعات كثيرة إلى أن أدخلوهم إلى طاعتهم وحصلت إمارة بلاد نجد وقبائلها جميعاً لآل سعود بالغلبة ، وكان الشيخ كثير العطايا بحيث كان يهب كل ما غنمه الجيش مع كثرته إلى رجلين أو ثلاثة ، وفي تاريخ ابن بشر إلى حمد وابنه عبد العزيز ، وكانت الغنائم تسلم بيده ثم هو يضعها حيث يشاء ويعطيها إلى من يشاء ولا يأخذ أمير نجد شيئاً من ذلك إلا بأمره ... ولما فتحوا الرياض من بلاد نجد واتسعت بلادهم وأمنت الطرق وانقاد لهم كل صعب فعرض الشيخ أمور الناس وأموال الغنائم إلى عبد العزيز الأمير وانسلخ الشيخ وتفرغ للعبادة وتعليم العلم ، ولكن لا يقطع عبد العزيز الأمير ولا أبوه أمراً ولا ينفذ حكماً إلا بأمر الشيخ محمد ، وتوفي الشيخ المشار إليه في سنة ست بعد المائتين والألف ، وهي السنة التي غزا فيها سعود بن عبد العزيز ناحية جبل شمر وأخذ أهله وكسب منهم أموالاً كثيرة منها ثمانية آلاف بعير ، وقتل منهم عدة رجال فأخرج خمسها وقسم الباقي على جيشه » .

قال الألوسي : « وله من التصانيف كتب كثيرة ، منها كتاب التوحيد وتفسير القرآن وكتاب كشف الشبهات وغير ذلك من الرسائل والفتاوى الفقهية والأصولية .. وأعقب أربعة أولاد كلهم من أجلة العلماء وهم الشيخ حسين والشيخ عبدالله والشيخ علي والشيخ ابراهيم تغمدهم الله برحمته أجمعين » .

والكتاب الذي تضمن دعوة الشيخ من هذه الكتب التي ذكرها المولى الألوسي هو كتاب « التوحيد.. حق المولى على العبيد » وفيه يحصي الشيخ الذنوب التي تكفر صاحبها وتعتبر شركاً بالله، وأكثرها من البدع والخرافات والمغالاة بتعظيم الأحبار والأولياء ، ومن الشرك لبس الحلقة والخيط ونحوهما لرفع البلاء أو دفعه ، ومن الشرك اتخاذ الرقى والتمائم للوقاية والتبرك بالشجر والحجر ، والذبح لغير الله والنذر لغير الله والاستعاذة بغير الله ، والعبادة عند القبور ، وأن الغلو في قبور الصالحين يصيرها أوثاناً تعبد من دون الله ، وأن الكهانة والعيافة والتطير والتنجيم من الشيطان ، وأورد الشيخ الآيات والأحاديث التي تحرم الاستسقاء بالأنواء ، وأنكر على المتصوفة تأويلاتهم وخوارقهم ،

واستشهد على تحريم الصور بقوله تعالى : وَمَنْ أظْلَمُ ممنْ ذَهبَ يَخْلُق كَخَلْقي » وبقول النبي عليه السلام في رواية عائشة : « أشد الناس عذاباً يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله » . وحذر من المغالاة في تعظيم النبي عليه السلام مستشهداً بقول أنس : (إن ناساً قالوا يا رسول الله يا خيرنا وابن خيرنا وسيدنا وابن سيدنا فقال : أيها الناس قولوا بقولكم ولا يستهوينكم الشيطان ، أنا محمد بن عبدالله ورسوله ، ما أحب أن ترفعوني فوق منزلتي التي أنزلني الله عز وجل » .

وكان الشيخ ينكر الغلوّ ويستشهد بقول الرسول عليه السلام : « اياكم والغلو فإنما أهلك من كان قبلكم الغلو » وقوله عليه السلام : هلك المتنطعون . هلك المتنطعون . هلك المتنطعون .

ولا آخر للمناقشات التي دارت حول دعوة ابن عبد الوهاب مقابلة لتفسير بتفسير أو لآية بآية أو لحديث بحديث أو مخالفة لما يفهم من مقاصد هذه الآيات وهذه الأحاديث ، فلا يعنينا هنا أن نفصلها أو نخوض مع الخائضين في جدلها ، ولكننا نرى في جملة ما تصفحناه من الآراء المتقابلة أن الإجماع منعقد أو يكاد على استنكار البدع والخرافات التي ذكرها ابن عبد الوهاب ولكن الخلاف على الشرك والتكفير أو على درجة الشرك الذي يخرج صاحبه عن الملة . وأكبر من خالف الشيخ في ذلك أخوه الشيخ سليمان صاحب كتاب الصواعق الإلهية ، وهو لا يسلم لأخيه بمنزلة الاجتهاد والاستقلال بفهم الكتاب والسنة ويقابل تفسيراته بتفسيرات تذهب في غير مذهبها ، ويعتمد على ابن تيمية وابن القيم في مناقشة أخيه فيقول إن من أصول أهل السنة المجمع عليها كما ذكراها «أن الجاهل والمخطىء من هذه الأمة يعذر بالجهل والخطأ حتى تتبين الحجة التي يكفر تاركها بياناً واضحاً لا يلتبس على مثله أو ينكر ما هو معلوم بالضرورة من دين الإسلام مما أجمعوا عليه إجماعاً جلياً قطعياً يعرفه كل من المسلمين». ويرى أن البدع التي يمر بها الأئمة جيلاً بعد جيل ولا يكفرون أصحابها لا يكون الكفر فيها من اللزوم الذي يوجب القطع به ويستباح من أجله القتال ويقول في ذلك : « إن هذه الأمور حدثت من قبل زمن الإمام

أحمد في زمان أئمة الإسلام وأنكرها من أنكرها منهم ولا زالت حتى ملأت بلاد الإسلام كلها وفعلت هذه الأفاعيل كلها التي تكفرون بها ولم يرو عن أحد من أئمة المسلمين أنهم كفروا بذلك ولا قالوا هؤلاء مرتدون ولا أمروا بجهادهم ولا سموا بلاد المسلمين بلاد شرك وحرب كما قلتم أنتم بل كفرتم من لم يكفر بهذه الأفاعيل وإن لم يفعلها. أتظنون أن هذه الأمور من الوسائط التي يكفر فاعلها إجماعاً وتمضي قرون الأئمة من ثمانمائة عام ولم يرو عن عالم من علماء المسلمين أنها كفر؟ ... نبهنا الله وإياكم من الضلال».

وظاهر من سيرة الشيخ محمد بن عبد الوهاب أنه لقي في رسالته عنتاً فاشتد كما يشتد من يدعو غير سميع، ومن العنت إطباق الناس على الجهل والتوسل بما لا يضر ولا ينفع والتماس المصالح بغير أسبابها وإتيان المسالك من غير أبوابها، وقد غبر على البادية زمان يتكلون فيه على التعاويذ والتمائم وأضاليل المشعوذين والمنجمين ويدعون السعي من وجوهه توسلاً بأباطيل السحرة والدجالين حتى في الاستسقاء ودفع الوباء، فكان حقاً على الدعاة أن يصرفوهم عن هذه الجهالة، وكان من أثر الدعوة الوهابية أنها صرفتهم عن ألوان من البدع والخرافات، ولكن المهم في الإصلاح أن ينصرفوا عن الجهل الذي يوقعهم في بدع غير تلك البدع وخرافات غير تلك الخرافات، وأن يكون النهي على قدر الضرر الزائل وعلى قدر النفع المنتظر، وهذا ما بقي للزمن أن يحكم فيه بعد دعوة ابن عبد الوهاب.

السنوسية

وتقارب الوهابية في عصرها دعوة أخرى في البادية هي السنوسية التي تنسب إلى السيد محمد بن علي السنوسي الخطابي الذي ولد ببلدة مستغانم من بلاد الجزائر (سنة ١٧٨٧) .

والدعوتان تتشابهان في حماسة الدعوات البادية وفي نبذ البدع والخرافات والرجوع بالإسلام إلى الكتاب والسنة ، ولكنهما تختلفان بعد ذلك في أمور كثيرة .

فليست السنوسية مذهباً ولا نحلة ولا نقضاً لمذهب من المذاهب وإنما هي « أخوة » في الله أو طريقة يتبعها من شاء من المسلمين ولا يطلب منه عند اتباعها غير قراءة الفاتحة على العهد ، وأتباعها على درجات أولها درجة الخواص ثم الإخوان ثم المنتسبون ، ولا فرق بين هذه الدرجات في غير العلم والإخلاص وحسن السيرة والولاء للآخرين ، ولا يشترط في درجاتها العليا أن تنحصر في البيت السنوسي بل يكون منهم الأقرباء وغير الأقرباء .

والسنوسي مجتهد ولكنه يتبع مذهب الإمام مالك إلا في القليل الذي صح عنده أنه أقرب إلى السنة ، ولا يتصدى بالنقض لأحد من الأئمة بل كان أبغض الأشياء اليه — كما قال الشيخ محمد بن عثمان الحشايشي في رحلته — أن يسمع مقالة السوء في إمام أو غير إمام. وقد تعرض للقتل من جراء اجتهاده وألمع الأستاذ الإمام محمد عبده إلى ذلك في كتابه عن الإسلام والنصرانية إذ يقول : « ألم يسمع السامعون أن الشيخ السنوسي كتب كتاباً في أصول الفقه زاد فيه بعض مسائل على أصول المالكية وجاء في كتاب له ما يدل على دعواه أنه

ممن يفهم الأحكـــام من الكتـــاب والسنة مبـــاشرة وقد يرى مـــا يخالف رأي مجتهد أو مجتهدين فعلم بذلك أحد المشايخ المالكية ، وكان المقدم من علماء الجامع الأزهر الشريف فحمل حربة وطلب الشيخ السنوسي ليطعنه بها لأنه خرق حرمة الدين وتبع سبيلاً غير سبيل المؤمنين ، وربما كان يجترىء الأستاذ على طعن الشيخ السنوسي بالحربة لو لاقاه وإنما الذي خلص السنوسي من الطعنة ونجى الشيخ المرحوم من سوء المغبة وارتكاب الجريمة باسم الشريعة هو مفارقة السنوسي للقاهرة » .

وقد اجتهد الشيخ في مذهبـــه : بعد أن حضر دروس الفقـــه والتفسير والحديث في بلده وفي مراكش ولقي العلماء بمصر ومكة واليمن وصاحب بعض أئمة الطرق في المغرب والمشرق ، ثم ضاقت به سبل الدعوة تحت نظر الحكومة العثمانية التي كانت تتوجس من أمثال هذه الدعوات فعكف على زاويته البيضاء واختار لمقامه واحة جغبوب وبنى بها مسجداً ومدرسة للعلوم الدينية واستصوب أن ينشر طريقته بنشر الزوايا في أرجاء العالم الاسلامي فانتشرت حيثما استطاع بين برقة وطرابلس ومصر والسودان وبلاد العرب ، واطلعنا في كتاب «سنوسي برقة »الذي ألفه برتشارد Pritchard على أسماء مائة وست وأربعين مدينة وقرية فيها زوايا للطريقة ويوشك أن يكون شيوخ هذه الزوايا مرجعاً لأتباعهم في أمور الدين والدنيا يرشدونهم إلى الفرائض والواجبات ويفضون خصوماتهم ويكفونهم عن الشر كما قال ابن مقرب :

فَكَمْ مِنْ حريـمٍ قد أَبَاحُوا وأَجْحَفُوا
بمال غَنِيٍّ لا يَخَافُــون عَادِيـــا
فـأَرْشَدَهُم للرُّشْدِ مَــنْ حَلَّ بَيْنَهُــمْ
فلا زال مَهْدِيّـــا ولا زَالَ هاديـــا

وكم بَدَوي في الفَـــلا خلْفَ ناقـــة
« يَجولُ » على الأَعقابِ أَشْعَثَ حافيا
يبول

تَلَقَّاه في مهْـد الضَّـلالَةِ هَاويـاً
فأَصْبَح نجمـاً في الهدَاية عَاليـا
وكم مِنْ جَهُولٍ أَسوَد اللَّونِ خلْقَةً
كَسَاهُ لِبَاسَ العِلْمِ أَبيضَ صَافِيا

ولا تبيح السنوسية الغلو في تقديس المشايخ الأحياء أو الأموات ، ولا تأذن لأتباعها أن يذكروا ميتاً عند قبره بغير الدعاء له والترحم عليه ، ولكنها لا تمنع اللياذ بالمقامات للعظة والتبرك ، وشرعتها في ذلك أنها نشأت حيث كانت مقامات المرابطين من عهد الأندلس فأرادت أن تجددها ولا تشعر أهل الصحراء بالتقحم عليها .

وكان الشيخ السنوسي – بخلاف الغالب على مشايخ الطرق – خبيراً بأحوال السياسة العالمية فوقر في ذهنه أن النابلطان أي الايطاليين مغيرون لا محالة على برقة في يوم قريب فأوغل بمقامه إلى واحة الكفرة على طريق السودان ليشرف من ثم على تعليم أهل الصحراء جنوباً وشمالاً وشرقاً وغرباً ويهيء في جوف الصحراء ملاذاً لمن تقصيهم غارات المستعمرين عن السواحل ومدن الحضارة .

وتوفي الشيخ سنة ١٨٥٩ فدفن بالجغبوب حيث بني مزاره الكبير وخلفه على إمامة الطريقة ابن أخيه السيد أحمد الشريف .

وقد كان أثر الطريقة السنوسية في المغرب والسودان والصحراء الكبرى أثراً صالحاً في جملته وشهدنا ما لأبناء الشيخ وعشيرته من السلطان الروحي بين أهل البادية في رحلتنا الانتخابية يوم كنا نرشح للنيابة عن الصحراء فرأينا من هذا السلطان ما لم تبلغه القوة ومخافة السطوة ، وحدث مرة أن واحداً من أصحابنا ألقى على جمع من البدو إلى جوار بيت السيد السنوسي بمرسى مطروح أكواباً من الورق المقوى لشرب الماء فتهافتوا عليها وتعذر على الجند أن يفضوهم بالحسنى ، فما هو إلا أن نهض السيد ابراهيم وناداهم إلى قراءة الفاتحة حتى

تركوا ما هم فيه جميعاً وقاموا يتبعونه في تلاوتها ثم أومأ إليهم فانصرفوا بسلام .

ويرى العارفون بالصحراء أن هذا السلطان الروحي ينبسط إلى جوفها الأقصى ويهدي أبناءها مع حسن التعهد والقوامة إلى سبيل الصلاح والتعمير .

طرائق أخرى

وقد عاصرت الوهابية والسنوسية حركات كبيرة أكثرها من قبيل الطرائق و «الأخوات» التي تنشر الزوايا والخلوات في البوادي الشاسعة كالصحراء الغربية وما يليها ، ومنها طرائق تضارع في كثرة أتباعها الوهابية والسنوسية ، ولكنها نمط آخر من الحركات الاسلامية التي لا ترتبط بحوادث القرن التاسع عشر أو القرن العشرين خاصة، ويصح أن تظهر قبل ثلاثة قرون أو أربعة كما يصح أن تظهر في العصر الحاضر في بيئاتها التي تلائمها ، فليست هي من قبيل رد الفعل للعوارض السياسية أو الاجتماعية التي أصابت الدول الاسلامية في القرون الأخيرة ، لأن أمثالها من حركات الاعتكاف قد ظهر قبل ستمائة سنة وشعاره الغالب عليه « دع الخلق للخالق » بخلاف الحركات الأخرى التي تتصدى لشؤون السياسة بالتأييد أو بمقاومة تهيء العدة للمستقبل في هذا الميدان .

وأكبر الطرائق التي عاصرت الدعوة السنوسية على وجه التقريب طريقتان : إحداهما شاعت في المغرب وشواطئه ثم في السودان وآسيا الصغرى وهي الطريقة التجانية ، والأخرى شاعت في الحجاز ثم في مصر والسودان وهي الطريقة الميرغنية .

وتنسب الطريقة التجانية إلى تجان بالمغرب حيث أقام إمامها الشيخ «أحمد محمد المختار» الذي ولد بقرية «عين ماضي» سنة ١٧٣٧ ميلادية ، وكان في شبابه من أتباع الطريقة الشاذلية ثم دعا إلى طريقته بعد أن جاوز الأربعين ، ومن آداب هذه الطريقة أنها لا تناهض الحكم القائم ولا يعنى أتباعها بعد الولاء

لشيخها بتغيير السلطان حيث كان ، فمنهم من بايع الدولة الشريفية بمراكش ، ومنهم من بايع محمد سعيد باشا بمصر واعتبره من الزمرة التجانية ، ومنهم من كان يسفر بين سلطان دارفور والسلطان العثماني عبد المجيد ، ولكنهم لا يقبلون الهوادة في مسألة الولاء للشيخ الكبير ويرتابون أشد الريب فيمن يشرك في ولائه أحداً غير إمام طريقته كأنه قابل لأن يتدرج من ذلك إلى المشاركة في ولائه لنبيه وخالقه ، وقد قال صاحب كتاب الرماح وهو من كتبهم المعدودة أن «من أكبر الشروط الجامعة بين الشيخ ومريده ألا يشرك في محبته غيره ولا في تعظيمه ولا في الاستمداد منه ولا في الانقطاع إليه ويتأمل ذلك في شريعة نبيه صلى الله عليه وسلم ،فان من سوى رتبة نبيه صلى الله عليه وسلم برتبة غيره من النبيين والمرسلين في المحبة والتعظيم والاستمداد والانقطاع اليه بالقلب والتشريع فهو عنوان على أن يموت كافراً إلا أن تدركه عناية ربانية » .

ويعرف أتباع التجانية في السودان باسم «الفلاتة »وهو الاسم الذي يطلق في الغالب على الغرباء المهاجرين من شواطىء أفريقية الغربية ، ومن أتباعها من يقيم الآن في آسيا الصغرى ويحاول أن يسترد حريته في نشر الدعوة الى الطريق وإلى شعائر الدين .

ويرجع الفضل الأكبر في انتشار الطريقة الميرغنية الى السيد محمد عثمان الميرغني المتوفى سنة ١٨٥٣ ميلادية ، أحد تلاميذ السيد أحمد بن ادريس بالحجاز . وقد زامله في هذه التلمذة السيد السنوسي الكبير ، وكلاهما عالم لا فقيه واسع التحصيل ولكن الميرغني أقرب إلى خلائق العزلة والتعمق في الأسرار الصوفية ، وزميله السنوسي أقرب إلى خلائق الدأب والمجاهدة والسياسة العملية ، ولهذا كان الملوك والأمراء يتتبعون أخباره ويخشون بأسه من سلطان القسطنطينية إلى سلطان دارفور ، وكان المحافظون من العلية والرؤساء في الحجاز يميلون إلى الطريقة الميرغنية ويوجسون خيفة من شيوع السنوسية بين أهل البادية العربية والبادية المغربية ، ولم يتفق التلميذان بعد شيخهما الكبير ولكنهما لم يتنازعا في مكان واحد ، وانقسم الميدان لهما بغير تقسيم .

كان الشاغل الأكبر للسيد محمد عثمان في شبابه أن يبحث عن الحقيقة الصوفية حيثما وجد سبيلاً إليها ، فاتبع الطريقة النقشبندية ثم الطريقة الشاذلية طريقة أستاذه أحمد بن ادريس . وقد ندبه أستاذه للدعوة باسمه في مصر والسودان فبرح الحجاز إلى القصير وقصد إلى أسوان من طريق النيل فانتشرت دعوته بين النوبيين . وبرح مصر من ثم الى السودان ونجح نجاحاً طيباً بين أهل دنقلة وكردفان واتبعه كثيرون من قبائل البجاة . ثم قفل إلى الحجاز وواظب على حضور الدروس وملازمة أستاذه الكبير إلى يوم وفاته (سنة ١٨٣٧)ولكنه أحس العداء ممن كانوا ينافسونه في مكة فعكف على العبادة بالطائف واكتفى بجهود ولديه في نشر الدعوة إذ اتجه السيد محمد سر الختم إلى اليمن واتجه السيد الحسن إلى سواكن فالتف به المريدون من قبائل بني عامر والحلانقة وأكثرهم من البجاة .

ولم تظهر في العهد الحديث طريقة أكبر من هذه الطرق الثلاث : وهي السنوسية والتجانية والميرغنية ، ويستلفت النظر أن هذه الطرق جميعاً تشيع بين السنيين وقلما تشيع بين الشيعة ولا سيما الشيعة الإمامية ، ولعلها بين السنيين بديل من اعتقاد الشيعة في الإمامة المنتظرة بشروطها الخاصة التي يصعب ادعاؤها بغير ادعاء المهدية، وهي دعوى كبيرة يشتد الشيعة أنفسهم في محاسبة من يجترىء عليها فلا يتيسر برهانها ولا تخلو من المخاطرة لأنها تصطدمبسلطان الدولة وسلطان الدين .

المصلحون والمعلمون

١ ـ السيد احمد خان

تقدم أن النهضة الإسلامية في القرن التاسع عشر قد اتسعت لكل تجربة من تجارب الإصلاح : اصلاح بالعودة إلى القديم ، وإصلاح بالتجديد، وإصلاح بإحياء الحماسة الدينية ، وإصلاح بمجاراة الحضارة العصرية ، ودعوات يقوم بها الثائرون وأخرى يقوم بها المتطهرون المعتكفون، وغير هذه وتلك دعوات يقوم بها المعلمون والمهذبون ، وسنرى أن هذه الدعوات — دعوات المعلمين المهذبين ـ كانت ألزم دعوات الإصلاح وأبقاها أثراً وأوفقها لكل زمان ومكان ، وأبعدها من أن تضيع عبثاً كيفما كانت أحوال الأمم التي تنجم فيها وتنمو بين ظهرانيها .

وقد ظهرت في أهم البيئات التي ينبغي أن تظهر فيها وفي الزمن الذي ينبغي أن تظهر فيه .

ظهرت في الهند وفي مصر وفيما بينهما من بلاد الشرق الأوسط، وكان قادتها على هذا الترتيب الزماني السيد أحمد خان الهندي والسيد جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده المصري ، وهو المصلح المخضرم بين عصر الجمود وعصر اليقظة والتقدم .

ولد السيد أحمد خان سنة ١٨١٧ بمدينة دلهي ولا يزال للدولة المغولية بقية فيها وكانت أسرته لأبيه وأمه من كبار المتصلين بها ، وخاله فريد الدين أحد وزرائها ، وقد أنعم عليه بهادر شاه ـ آخر ملوكها ـ بلقب «أستاذ الحرب» بعد وفاة والده ، ولما يبلغ العشرين .

وكان التقليد المرعي بين مسلمي الهند مقاطعة الوظائف في ظل الحكم الانجليزي ، ولكن نشأة أحمد خان بين رجال الدولة رشحته لولاية الوظائف فلم يرفض الوظيفة التي عرضت عليه في سلك القضاء .

وانفجرت ثورة الهند «سنة ١٨٥٧ »وهو قاض في بجنور فحال جهده بين الثوار وقتل المسالمين والنساء ، ولم يمنعه ذلك أن يؤلف كتابه في أسباب الثورة فيلقي تبعتها على الادارة الانجليزية ويدحض ما قيل من تدبير هذه الثورة في بلاد الأفغان بايعاز من الحكومة الروسية ، «لأن أسبابها الوطنية كافية لنشوبها مغنية عن كل تدبير يتسلل إليها من خارج البلاد الهندية ».

روي عن السيد أحمد خان وهو طفل صغير أنه دعي مع أنداده وأهليهم إلى بلاط بهادر شاه فنودي عليه مع التلاميذ الذين استدعاهم الملك لتشجيعهم ومكافأتهم فلم يجب ، وتكرر النداء ولا جواب ، ثم وجده رجال الحاشية منزوياً في مكان قريب فسألوه : لمَ لم تجب حين نودي باسمك بين زملائك ، فلم يحجم أن يذكر السبب الصحيح ، وهو أنه انتظر وطال انتظاره فاستسلم للنوم ! .

وضحك رجال الحاشية وظنوا أنه سبب لا يقال في حضرة ملك ، فلم يشأ الصبي الصغير أن يتلطف في الاعتذار ويتعلل بسبب غير هذا السبب الصحيح .

ولم يتغير أحمد خان بعد أن جاوز الأربعين ، فانه كاشف أبناء قومه بعلة جمودهم ، ولم يقبل قط أن يتملقهم ويخفي عنهم أسباب قصورهم وعجزهم ، وصارح الدولة الحاكمة بأسباب الثورة وما يقع عليهم من تبعاتها ، وصارح أبناء قومه بتبعاتهم فكانت خلاصة هذه التبعات في رأيه أنهم «نائمون ».

وقد وصف السيد أحمد خان بالأناة والحذر ، وكاد المترجمون له أن يصفوه بالمبالغة في أناته وحذره . ولكنهم لو وصفوه بالاقدام أو الهجوم لوجدوا الدلائل على ذلك أظهر وأكثر من دلائل الأناة إن كان معنى الأناة أن يتخلف المتأني عن العمل في حينه ، فما توانى أحمد خان عن مصارحة الانجليز بتبعاتهم

وعيوب إدارتهم ، وما توانى عن مصارحة قومه بجمودهم وعجزهم ووسائل الخلاص من نكبتهم ، وما توانى بعد ذلك عن مصارحة الهند كلها بتنظيم الحياة النيابية فيها على النحو الذي يصلح لجميع أبنائها مع تعدد النحل وتفاوت النسبة في توزيع السكان، ولكنه كان يتأنى حين يخشى مغبة العجلة ولا يؤمن بجدواها ، وكانت هذه الأناة منه أدل على الشجاعة من الهجوم السريع ، لأنه كان يغضب بها أضعاف من يرضيهم بالتعجل في غير جدوى .

وقد عرف مكامن الضعف في قومه ولم تخف عليه مكامن القوة في الدولة الغالبة على وطنه ، فجزم بضرورة التعليم الحديث ثم بدأ بإرسال ابنه إلى الجامعات الانجليزية واعتزم أن يصحبه إليها ليطلع بنفسه على حقائق الحضارة الأوربية في بلادها ، وقد لخصها في جوهرها أحسن تلخيص فجمع حقائقها النافعة في كلمتين : وهما العلم والخلق ، ورأى الشاب المسلم لا يكسب الخلق لمتين بغير دين ، فلخص برنامج الاصلاح عنده في الدين المستنير ، وجعل شعاره كله كلمة واحدة يعيدها مرات : وهي علم ، ثم علم ، ثم علم ؛ أو تعلم ، ثم تعلم ، ثم تعلم . بغير انقطاع عن التعلم أو التعليم .

ولما توفي وهو في الحادية والثمانين كان للمسلمين في الهند مدرسة كلية عالية ومدارس حديثة متفرقة ، وكان لهم ما هو أهم من ذلك وألزم وهو الوجهة المرسومة ومعالم الطريق التي لا تخفى على ذي عينين ، وقد خطا السيد أحمد خان هذه الخطوة التي أحجم عنها معاصروه لأنهم لا يعرفونها ولا يجسرون عليها ، فعرفها ولم يحجم عنها . وقال من قال إنها لخطوة عظيمة واستصغرها آخرون فقالوا إنه قد أطال الأناة فيها ، ولكنهم مجمعون على أنها هي الخطوة التي لا بد منها في البداءة ، فلا تتأتى الخطوات التالية إلا بعد الاقدام عليها ، وقد أقدم عليها فاتبعه في الطريق من يؤثر العجلة ومن يؤثر الأناة .

٢ ــ جمال الدين

والمعلم الأكبر جمال الدين من أبناء الأقاليم الوسطى . بين الهند والبلاد

العربية وبلاد الدولة العثمانية ، وكأنما شاءت العناية أن يولد حيث يتوسط العالم الإسلامي ويتولى فيه دعوة الإصلاح والتعليم من أقصاه إلى أقصاه .

والقول المشهور أنه هو وآباؤه وأجداده من أبناء الأفغان ، ويقال غير هذا أنه ولد بقرية «أسد أباد »في جوار همدان من بلاد فارس ثم انتقل إلى الأفغان وتعمد إخفاء نسبته الفارسية بعد أن تجرد لدعوة الاصلاح في العالم الإسلامي كافة وتوقع من شاه العجم أن يطالب بتسليمه لأنه من رعاياه ، فضلاً عن غلبة المذاهب السنية على البلاد التي خاطبها بدعوته ومنها بلاد الترك ومصر وسائر البلاد العربية .

إلا أنه لا خلاف في نشأته منذ صباه في بلاد الأفغان ، وفيها تعلم الفقه على مذهب أبي حنيفة ودرس علم الكلام وهو خلاصة الفلسفة الدينية ، كما أحاط بالميسور من علوم الرياضة والهندسة في كتب الأقدمين ، وكان في أخريات أيامه يعرف الفرنسية والتركية وقليلاً من الانجليزية ، عدا الفارسية والعربية التي كان يتكلم الفصيح منها بلهجة الفرس المستعربين .

وإذا لخصت رسالة جمال الدين في كلمتين فرسالته بالإيجاز هي «الجامعة الإسلامية ».

ولكن الجامعة الاسلامية كما أرادها جمال الدين شيء غير الجامعة الاسلامية التي يراد بها توحيد الحكومات وضمها جميعاً إلى حكومة واحدة ، وإنما يتوقف فهم هذه الجامعة على مراجعة أحوال الأمم التي درج جمال الدين وهو يستمع إلى أخبارها ويشترك في شؤونها ، وهي بلاد الأفغان وإيران ، وقبائل الترك ومن ورائهم دولة بني عثمان ، ومن حولهم مطامع الاستعمار ودسائسه في أوج سلطان المستعمرين من البريطان والروس بعد اجتياحهم للهند وأواسط آسيا بزمن قليل .

فقد فتح السيد عينيه على بلاد الأفغان وفارس وهي على أعنف ما يكون من التنازع والبغضاء ، وكانت حكومة الهند البريطانية تستغل الخلاف بين الأمتين في المذهب والخلاف بينهما على الحدود كما تستغل حاجتهما إلى المال

والسلاح ، فتغري إحداهما بالأخرى وتبذل لها من مالها وسلاحها ما تقوى به على جارتها وتشترط عليها ألا تعقد الصلح معها حتى تأذن لها وإلا قطعت عنها المدد والمعونة ، وكانت حكومة الهند لا تأذن بالصلح إلا أن تكون الدولة المغلوبة قد نزلت عن دعواها في الحدود الهندية .

وربما سكن القتال بين الأفغان والفرس على مقربة من الهند لينشب بين الفرس والترك من قبل العراق وبحر الخزر بإيعاز من الروس أو طلاب الرخص الاقتصادية ، وينتهي القتال من هنا وهناك بغنيمة للانجليز أو للروس وخسارة على الأفغان والفرس والترك أجمعين .

وقد وضع جمال الدين يده على الداء كله حينما أدرك أن العلاج السريع لهذه المحنة إنما يبدأ بالتوفيق بين الأمم الإسلامية وكف المطامع والدسائس عن بلادها ، وكان يشق عليه كثيراً أن يرى هذه الأمم كما قال «متحدين على الخلاف مختلفين على الاتحاد »مطاوعين للمستعمرين والمستغلين جادين في خدمتهم كأنها فريضة من فرائض الدين . فعقد عزيمته على رسالة واحدة يتحراها مدى الحياة وهي حسم الخلاف بين الأمم الاسلامية وإيصاد الأبواب على المستعمرين والمستغلين حتى تنقطع المطامع التي تسول لهم العدوان على الأمم الإسلامية وإيقاع الفتنة والشقاق بين حكوماتها وطوائفها .

وهذه هي الجامعة الاسلامية كما أرادها جمال الدين ، وفي سبيلها رحل إلى الهند وبلاد العرب والآستانة ومصر وروسيا وفرنسا وانجلترا وخرج من الهند مرة ، على رواية مستر بلنت المستشرق الإيرلندي ، قاصداً إلى الولايات المتحدة ليتجنس بالجنسية الأمريكية ويستثير الامريكيين على الانجليز والروس ، وكان قد سمع بمساعي الامريكيين في الشرق الأقصى فخطر له أن يستخدمها في قضيته ، ولكنه أقام أشهراً في الولايات المتحدة على قول مستر بلنت فعدل عن عزمه ولم يتمم ما نواه من رحلته ، ولعله عرف بالخبرة الواقعة أنه يعلق الرجاء حيث لا رجاء .

وقد خطر لجمال الدين يوماً أن يرسل تلميذه ومريده الشيخ محمد عبده

إلى السودان لتنظيم الثورة المهدية وتحويلها إلى خدمة الجامعة الاسلامية ، وخطر له في مصر أن يسقط الخديو اسماعيل ويقيم فيها جمهورية ، بل خطر له أن يحرض على اسماعيل من يغتاله عسى أن يجد من خليفته توفيق مستمعاً لنصائحه ووصاياه .

وقد توسل جمال الدين في رسالته بكل وسيلة تملكها يداه فأصدر في أوربة صحيفة «العروة الوثقى» وصحيفة «ضياء الخافقين» وأنشأ في مصر محفلاً ماسونياً بعيداً من سيطرة المحافل الأجنبية ، وقيل إنه ألف في مكة المكرمة جماعة «أم القرى» وهم بالسفر إلى نجد لقيادة الحركة الوهابية ، ولم يهدأ قط في حياته عن عمل مستطاع يحقق له رسالة الجامعة الإسلامية ، واتهمه السلطان عبد الحميد بالعمل في الآستانة على استمالة الخديو عباس الثاني إلى تنفيذ مساعيه يوم زارها في ضيافة السلطان ، ثم أصيب بالسرطان فمات به (سنة ١٨٩٧) وحظر السلطان الاحتفال بجنازته فلم يشيعه إلى مقره الأخير غير آحاد معدودين، وفارق الحياة ولم تتحقق مساعيه لأنها أكبر من أن تحققها جهود جيل واحد ، غير أنه أحسن بذر البذور فلم تمت في تربتها الصالحة ، وحق لمترجمه أن يقول إن تاريخ الشرق الإسلامي في ثوراته على الحكم المطلق وعلى مطامع الاستعمار والاستغلال لن ينفصل عن تاريخ جمال الدين .

٣ ـ محمد عبده

هؤلاء المصلحون المعلمون الثلاثة نشأوا كنشأة الاخوة في أسرة واحدة : ولد السيد أحمد خان في سنة ١٨١٧ ، وولد السيد جمال الدين في سنة ١٨٣٩ ، وولد الشيخ محمد عبده في سنة ١٨٤٩ ... وكان بينهم من التخصص على غير قصد ما يشبه توزيع الوظائف في المهمة الواحدة ، فتولى كل منهم عمله الذي يستطيعه حيث يستطاع ، ولم يكن للعالم الاسلامي غنى عن واحد منهم في موضعه أو في مهمته كما فرضتها عليه دواعي الاصلاح .

ولقب الشيخ محمد عبده بحق «الأستاذ الامام».. لأن هذا اللقب يلخص رسالته في الاصلاح بين زميليه أحمد خان وجمال الدين .

فهو مصلح معلم كالسيد أحمد خان ، ولكنه يزيد عليه بالإمامة الدينية التي لم يتهيأ لها السيد أحمد ولم يرشح نفسه لها ، بل قصر جهوده كلها على إيقاظ المسلمين وتنبيههم إلى حاجتهم من العلم الحديث .

فالشيخ محمد عبده أستاذ إمام ، ورسالته هي التعليم والإمامة في وقت واحد . وفحواها أنه خرج من تجاربه كلها بنتيجة واحدة وهي فساد الجو السياسي من حوله ، فلم يبق له أمل في إصلاح المسلمين بالوسائل السياسية وآمن برسالته «العلمية الدينية »كل الإيمان فانصرف بعزيمته كلها إلى رفع الحجر عن العقول بإجازة الاجتهاد لمن يقدر عليه وتفسير المسائل الدينية تفسيراً يطابق العلم الحديث .

وتبدو هذه الكلمات سهلة هينة لمن يقرأها في العصر الحاضر ، ولكنه يعرف صعوبتها – بل خطرها – إذا عرف أن القول بدوران الأرض كان يعرض القائل به لتهمة الكفر والتواطؤ مع أعداء الدين على إفساده ، وأن استخدام التلفون حرج شديد لأنه قد يكون من آلات الشيطان وأفاعيل السحرة «المتشيطنين ».

وقد بدا للأستاذ الإمام عبث السياسة وهو يعاون السيد جمال الدين في مساعيه الأوربية ، فكان يعاود له المشورة بتركها والإقبال على تعليم المصلحين والمرشدين ، وكان يقول له حيناً بعد حين : إننا إذا علمنا عشرة وأرسلناهم في أرجاء العالم الإسلامي فعلم كل منهم عشرة من مريديه أصبح في العالم الإسلامي مائة مرشد فألف مرشد بعد ثلاثين أو أربعين سنة ؛ وذلك أوثق وأوفق من عملنا الضائع بين الساسة والأمراء ... وكان السيد جمال الدين يستمع إليه مرة ويحتد في جوابه مرة أخرى فيقول له : إنك لمن المثبطين .

وقد بدأ الشيخ محمد عبده حياته بالتعليم بعد حصوله على درجة العالمية من الجامع الأزهر . فألقى بعض الدروس (سنة ١٨٧٩)في دار العلوم ثم طاحت به شبهات السياسة فأخرج منها وألزم المقام بقريته «محلة نصر »باقليم البحيرة ، ثم أفرجت عنه وزارة رياض ووكلت إليه الإشراف على تحرير الصحيفة

الرسمية فأدركته الثورة العرابية وهو في تلك الوظيفة ، وقد اشترك في الثورة حتى أفلت العنان من يديها فأنف من خذلانها في أحرج مآزقها وأصابه ما أصاب رجالها من عقوبات السجن والنفي إلى خارج البلاد ، فاتخذ من النفي فرصة لنشر الدعوة إلى الحرية الفكرية وضاق به المقام في بيروت فلحق بأستاذه جمال الدين في باريس ، وتعاونا معاً على إصدار صحيفة «العروة الوثقى» فلم تتم عشرين عدداً حتى ضربت حولها السدود في البلاد الإسلامية فتعذر المضي في إصدارها ، واختار الشيخ محمد عبده أن يشخص إلى تونس عسى أن يتسع له فيها مجال العمل لما كان بين الدولتين الفرنسية والإنجليزية يومئذ من التنافس على اجتذاب أقطاب المسلمين ، فلم يلبث غير قليل حتى خاب ظنه وأزمع الرحلة إلى بيروت ليقيم فيها مشتغلاً بالدراسات الأدبية ، وفي هذه الفترة عكف على شرح نهج البلاغة ومقامات البديع وترجم من الفارسية رسالة أستاذه جمال الدين في الرد على الدهريين .

ثم عُفي عن المنفيين فعاد إلى القاهرة وتولى القضاء قاضياً فمستشاراً بالمحكمة العليا ، وشغله في وظيفته بالقضاء الأهلي أن ينظر في إصلاح المحاكم الشرعية وفي تجديد نظام التعليم بالجامع الأزهر فأشار بتأليف مجلس من المختصين يشرف على شؤونه العلمية والإدارية وندب للعمل في هذا المجلس عند تأليفه ، ثم اختير لمنصب الإفتاء فلم ينقطع في هذا المنصب عن إلقاء الدروس بالجامع الأزهر وإصلاح التعليم فيه .

واستفاضت شهرة الشيخ في العالم الإسلامي من تخوم الصين ومراكش إلى أفريقية الجنوبية ، واعتمد عليه المسلمون في استجازة ما يجوز وتحريم ما يحرم وهم بين الحضارة الحديثة وجمود الجامدين حائرون فيما يأخذون وما يدعونه من أمور الدنيا والدين ، ويدل على استفاضة هذه الشهرة فتوى «الترنسفال» التي أقامت الدنيا وأقعدتها عدة شهور ، لأنه أفتى فيها بتحليل طعام أهل الكتاب ولبس ملابسهم ، كما أفتى بالإجازة في أمر صناديق التوفير توضيحاً للمقصود من تحريم الربا المضاعف بنص القرآن الكريم ، وقد كانت الأسئلة تتقاطر على «المفتي» من أرجاء العالم الإسلامي فيبادر إلى الإجابة عنها

على ما في الجواب أحياناً من العنت والاصطدام بجهالة الجامدين ومنافعهم الموروثة في كل قطر من أقطار المشرق والمغرب ، ولا يغلو من يقول إنه فارق الدنيا — وهو في الخامسة والخمسين من عمره — وله في كل بلد إسلامي دليل ينير الطريق من فتاواه ودروسه وسيرته التي ارتفع بها مكاناً علياً من النزاهة النادرة والخلق المتين .

الساسة المصلحون

وعلى الجملة ينبغي أن يقال إن هؤلاء المصلحين المعلمين قد عملوا غاية ما في الوسع للإصلاح والتنبيه وإقامة القدوة المثلى لمن تابعهم من المصلحين والمنبهين .

إلا أن الحقيقة الواقعة تستوجب علينا أن نقول إن أعمال ثلاثة أو ثلاثين من المصلحين المعلمين لم تكن لتبلغ هذا المدى البعيد من حث العالم الإسلامي واستنهاضه لو لم يكن لهم سميع مجيب من جيشان الشعور بين المسلمين ، وإن يكن جيشاناً مبهماً يتخبط بين غواشي الظلم والظلام .

وفضل العقيدة هو الفضل الأكبر في إعداد النفوس للاستماع من المصلحين والإيمان بوجوب التغيير والاتجاه إلى وجهته القويمة ، ومن ثم وجدت في الحكومات الفاسدة نفسها عوامل اليقظة والانتباه إلى التغيير أو الإصلاح ، فوجد في إيران وزير كميرزا تقي خان يحاول أن يحد من سلطان الشاه ناصر الدين ، ووجد في تركية رجال كأحمد مدحت يحاولون مثل هذا مع السلطان عبد الحميد ، ووجد في مصر رجال كمحمد شريف وأحمد رياض قبيل انفجار الثورة العرابية ، ووجد في المغرب أمثال خير الدين ، ولم يكن وجودهم مصادفة ولا فلتة من الفلتات العارضة ، بل كان علامة من علامات الزمن لا بد لها من معقبات وآثار .

المهديون

من أقوى الدلائل على عمق الأثر الذي تركته ضربات الاستعمار في أرجاء العالم الإسلامي هذه الظاهرة المتفقة التي تواترت في تلك الأرجاء ولما ينقض على هجوم الاستعمار جيل واحد ، وخلاصة هذه الظاهرة أن رد الفعل بعدها قد برز بكل نوع من أنواعه في تلك الأرجاء فلم يكن في العالم الإسلامي كله بلد خلا كل الخلو من إحداها .

فكما توزع العالم الإسلامي دعوات المعلمين المصلحين كذلك توزع دعوات الساسة وأصحاب الطرق الصوفية ودعوات التجديد أو العودة إلى القديم الصحيح وتخليصه من شوائب البدع والخرافات ، ثم توزعته كذلك دعوات أخرى من نوع آخر وهي دعوات المهديين الذين زعموا أنهم مبعوثون على موعد وأنهم رسل الخلاص والنجاة ... فظهر منهم من ظهر في الهند ، وظهر منهم من ظهر في الرقعة الوسطى من أرض فارس ، وظهر غيرهم في وادي النيل ، ومن قبل رأينا أن هذه الأقطار هي التي أخرجت للعالم الإسلامي السيد أحمد خان والسيد جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده المصري ، وأخرجت كذلك رواد الساسة والوزراء .

ظاهرة تدل على قوة الأثر وتدل كذلك على حياة البنية التي تستجيب لكل فعل برده الذي يناسبه في حينه ، وليست البنية هنا إلا العقيدة التي هي مرجع تلك القوة وتلك المقاومة .

والمهديون نوع آخر من الدعاة ، ولكنه نوع له محله وأوانه كيفما كان .

وأشهرهم في عصر الاستعمار ثلاثة : هم ميرزا علي محمد الملقب بالباب

وقد ظهر في إيران ، وميرزا غلام أحمد القادياني وقد ظهر في الهند ، ومحمد أحمد عبدالله وقد ظهر في السودان .

والغالب على اعتقاد المؤرخين أن المهديين قوم خادعون يتعمدون الكذب في دعوتهم ويُسِرُّون غير ما يعلنون من طلب الإصلاح والعناية بشئون الدين .

ولكن الكذب المحض في أمثال هذه الدعوات أمر غير معقول ... والأقرب عندنا إلى المعقول في أمرهم أنهم عاشوا في فترة انتظار متفق عليه ، وأنهم نشأوا نشأة «صوفية» في أكثر الأجيال فاشرأبت نفوسهم أن يكون الرجاء المنتظر على أيديهم ، وربما ساورهم الظن أنهم مندوبون لتحقيق الرجاء فأشفقوا أن ينكلوا عن هذه الندبة وأقدموا خوف المخالفة وأملا في صدق الوعد مع العمل والجهاد ، ثم طوتهم الشبكة المعقدة من هواجس ضمائرهم ومما أحاط بهم من عقائد اتباعهم ومن ضرورات المواقف المتلاحقة التي لا يسهل الخلاص منها ، فأسلموا أنفسهم للحوادث واعتذروا لها بحسن المقصد وسلامة النية ، أو كان منهم من يلج في المكابرة والمغالطة لأنه لا يأمن التراجع ولا يقدر عليه ، ومنهم من يخالطه الوسواس فيفعل أفعال المجانين .

ونحسب أن الباب أشد هؤلاء ثقة بنفسه في البداية وأقلهم ثقة بها في النهاية ، ولهذا كان أبعدهم عن العقيدة السوية في الإسلام .

(١) البـــاب :

وأول نشأة البابية في عصر الاستعمار شيخيسمى الحاج كاظم الرشتي الجيلاني ولد في أول القرن الثالث عشر للهجرة (سنة ١٢٠٥) وتتلمذ على يد الشيخ أحمد الاحساني الذي ولد في البحرين وجال في بلاد فارس وتلقى الدروس عن الفلاسفة والمتصوفة ، ودان بمذهب الحلول مع تغليبه لمذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية .

وقد أخذ كاظم الرشتي مبادىء الفلسفة والتصوف عن هذا الشيخ الذي تنسب إليه الفرقة «الشيخية »وتعلم من أستاذه أن المهدي المنتظر سابح في عالم

الروح يوشك أن يظهر بالجسد خلافاً لاعتقاد الإمامية أنه محتجب بجسده إلى أن يحين يوم الفرج الموعود ، وكان من تلاميذ الحاج كاظم فتى يسمى علي محمد يتنسك وتعاوده حالات الوجوم والغيبوبة . فتسمى باسم باب المهدي أو باب الدين ، وقال إن المهدي إنما يأتي إلى الدنيا بعد اجتماع الخلق على كلمة واحدة تتوافق فيها عقائد الإسلام والمسيحية واليهودية والوثنية ، وبث بين أصحابه عقيدة كعقيدة الحلول يزعم من آمن بها أن جسده يستنزل إليه الروح المتشبه به من الشهداء والقديسين ... وسبقه أصحابه إلى دعواه فزعموا له أنه تلبس بروح الإمام علي رضي الله عنه فنادى من ثم بأنه هو المهدي الموعود ، وأنه صاحب كتاب يسمى البيان هو المشار إليه في القرآن بقوله تعالى : «الرحمن علم القرآن خلق الإنسان علّمه البيان »وتلا على الناس سوراً من هذا الوحي فعابوا عليه أخطاءه النحوية فتعلل لها بعلة توائم دعوته التي تحلل المؤمنين بها من قيود العقائد السالفة ، وقال إن الكلمات لما علمها الله آدم عصت كعصيانه فعاقبها الله وقيدها بقيود الإعراب ثم أذن له أن يطلقها فهي بعد اليوم في حل من تلك القيود . !

قال ميرزا عبد الحسين صاحب الكواكب الدرية في تاريخ ظهور البابية والبهائية : إن حضرة الباب وضع كتاب البيان ورتبه على تسعة عشر واحداً وقسم كل واحد إلى تسعة عشر باباً والآن نقول : إن أبواب هذا الكتاب تكون إذن من حيث الجملة والمجموع ثلاثمائة وواحداً وستين باباً وهذا العدد ينطبق على مجموع أعداد حروف (كل شيء)إذا استخرجت بحساب الجمل ، وقد خصص حضرته الواحد الأول لنفسه والثمانية عشر واحداً الباقية لكبار الصحابة لكل منهم واحداً ، ولما كان حاصل جمع أعداد حروف (ص) إذا استخرجت بحساب الجمل ثمانية عشر لذلك سمى أصحابه المشار إليهم حروف ص ونسب انتشار الحركة الروحية ونفخ الحياة الإيمانية التي برزت وظهرت تحت ظل البيان إلى تلكم الأصحاب ، ولكن حضرته لم يكمل بقلم كتابة جميع هذه الأبواب وإنما تمم كتابة آحاد ثمانية وتسعة أبواب من الواحد الى التاسع فقط تاركاً كتابة البقية الباقية . ويتضح لكل من يطلع على كتاب البيان

ويتصفح ما كتبه الحضرة أن حضرته عهد بمهمة إتمام بقية الكتاب إلى حضرة بهاء الله . وكذلك كل من طالع كتاب البيان ودرسه بإمعان وسبر غور مطالبه تبين له أن الكتاب لا يرمي إلى تشريع كامل مستقل بنفسه ولا إلى أحكام قائمة على حدة دونت لتقوم باحتياجات أمة في دورة كاملة من دورات الزمن ، وإنما يفهم منه أمران : الأمر الأول حل نظريات اعتقادية اسلامية ومشكلات مهمة أصولية من مثل الرجعة والساعة والقيامة والحياة والموت والجنة والنار ونحوها ، وغير خاف أن هذه المواضيع من حيث التفسير والفهم كانت منذ القدم موضع مباحثات علماء الإسلام ومجادلاتهم ومنشأ اختلافهم في الرأي . مثال ذلك أن جمهوراً فهموا من القيامة أنها حشر الموتى بأجسادهم الأولية بعد قيامهم من هذه الأجداث الترابية وذهب آخرون إلى تفسيرها بظهور المهدي المنتظر واحتشاد الناس تحت لواء أمره ونيلهم الحياة الايمانية من الايمان به والايقاف بصدقه والتخلق بالأخلاق الفاضلة الالهية ، وكذلك اختلفوا في معنى الرجعة فذهبت قبائل إلى أنها عبارة عن رجعة الأئمة السابقين بأجسادهم ولم تزل هذه القبائل تتصور ذلك إلى اليوم ، وآخرون توصلوا إلى خرق حجب الظواهر وإماطة البراقع عن وجوه الحقائق والسرائر واعتقدوا أن المغزى من الرجعة هو رجوع الآثار والصفات التي كانت كالمعنى الذي يفهم من قول القائل عند امتداح فتى بالشجاعة إن فلاناً رجعة رستم «وهو بطل الفرس المشهور ».

وفي هذه النبذة ما يكفي للوقوف على نهج الباب في تأسيس قواعده وعقائده ، وهي مزيج من أسرار التصوف والتنجيم وتأويلات الباطنية ومحاولات التوفيق بما هو أقرب إلى التلفيق .

أما فرائض البابية فالصلاة عندهم ركعتان في الصباح ، والكعبة عندهم مسجد في شيراز ، ثم البيت الذي ولد فيه البـــاب بمدينـــة تبريز ، والصوم شهر من آخر نزول الشمس ببرج الحوت ليوافق عيد الفطر يوم النوروز أول الحمل ، ويجوز الزواج من اثنتين ولا يجوز الطلاق، وشرب الخمر والتدخين محرمان ، ولا حرج في شرب الشاي والقهوة ، وهذه الأحكام تسري بعدد

حروف «المستغاث »بحساب الجمل إلى نيف وألفي سنة ، ثم يظهر بإذنه إمام آخر يعيد النظر في جملة تلك الاحكام .

ونقل الدكتور ميرزا محمد مهدي خان في كتابه مفتاح باب الابواب أنه «كان من جملة دعاته امرأة فتية بارعة الجمال متوقدة الجنان فاضلة عالمة تسمى بأم سلمة[1] من بنات أحد المجتهدين في العجم وكانت متزوجة بمجتهد آخر طلقت نفسها من زوجها على خلاف حكم شريعة الاسلام وآمنت بذلك الرجل– أي الباب – عن غيب وكانت تكاتبه ويكاتبها فكان يخاطبها في مكاتباته بقرة العين فلقبت بذلك ... ولما وقعت المحاربة بين البابيين وعساكر الدولة في مازندران جيشت جيشاً قادته مكشوفة الوجه وسارت أمامه طالبةإعانتهم ، وفي أثناء الطريق قامت في الناس خطيبة وقالت : أيها الناس ! إنأحكامالشريعةالأولى– أعني المحمدية – قد نسخت وإن أحكام الشريعة الثانية لم تصل إلينا فنحن الآن في زمن لا تكليف فيه بشيء ... فوقع الهرج والمرج وفعل كل من الناس ما كان يشتهيه من القبائح ثم قبض عليها وألبست البرقع جبراً وحكم عليها بأن تحرق حية ، ولكن الجلاد خنقها قبل أن تلعب النار بالحطب الذي أعد لإحراقها».

ويختلف في نسب الباب ، ولكنه على الأشهر ينمى إلى أب بزاز يسمى ميرزا رضا وأم تسمى خديجة ، وكان مولده أول المحرم سنة ١٢٣٥ هجرية ، ومات أبوه قبل فطامه فرباه خاله ميرزا سيد علي التاجر وعلمه الفارسية والعربية واتقان الخط . أما أتباعه فيزعمون أنه لم يتعلم وإنما كان أمياً يكتب بإلهام من الله ، وقد شغل في صباه بالرياضات الصوفية وتسخير روحانيات الكواكب ، وقيل إنه كان يصعد في بلدة أبو شهر إلى أعلا البيت عاري الرأس ويمكث في الشمس في الهجيرة إلى العصر حيث تبلغ الحرارة درجة اثنتين وأربعين (سنتجراد)ثم تعتريه من جراء ذلك نوبات ويعيد الكرة أياماً على هذه الحال حتى أشفق خاله من عقبى هذه الرياضات الشاقة فأرسله إلى كربلاء أملاً في شفائه على أيدي الأئمة والمجتهدين ، ولكنه أمعن هنالك في رياضاته وتراءت له الأشباح في خلواته ، فكاشف أناساً صدقوه، لأنهم كانوا على رقبة الإمام

(١) قال الدكتور في التعليق على هذا أن الصحيح أن اسمها زرين تاج .

الموعود ، ثم استفحل أمره واجترأ أتباعه على نشر دعوته وتهديد من يخالفهم في معتقده ، وهبت الثورة باسمه في زنجان ومازندران وتبريز ، وعرض أمره على العلماء فتحرج بعضهم من الحكم بقتله لعله أن يكون مخالطاً في عقله غير مسئول عن فعله ، وأفتى غيرهم بوجوب القتل اتقاء للفتنة ، فسجن ثم قتل (في سنة ١٨٥٠)وحدث عند إطلاق الرصاص عليه في زعم البابيين أنه ظل واقفاً لأن الرصاص قد أصاب قيوده ولم يصبه في مقتل ، ولكن شهود الحادث من غير البابيين يقولون إنه مات وألقيت جثته في خندق فأكلتها السباع .

وكان الباب قد أوصى قبل اعتقاله باتباع خليفته ميرزا يحيى الذي نعته بصبح أزل ، فانتقل صبح أزل الى بغداد ومعه أخوه ميرزا حسين علي الملقب بالبهاء ، ثم اختلفا فانقسمت الطائفة إلى فرقتين تعرف إحداهما باسم الأزلية وتعرف الأخرى باسم البهائية ، ونشط كلاهما للدعوة في البلاد الإسلامية وغيرها ولم يبق من أتباعهما في العصر الحاضر غير القليل .

٢ — مهدي السودان :

أشرنا فيما تقدم إلى علامات كثيرة من علامات التوقع والاستعداد في العالم الإسلامي عند أواسط القرن التاسع عشر بعد اصطدام الشرق بغزوات الاستعمار ، ونضيف إلى هذه العلامات علامة أخرى في هذا الصدد نلمحها في التجاوب السريع بين بلدان المسلمين لكل خبر من أخبار الدعوات والحركات العامة ، وبخاصة ما كان من أخبار الثورة والتغيير ، فلم يكد داعية البابية يلقى مصرعه حتى تسامع بهذا المصير مسلمو الهند وافريقية الشرقية والوسطى على التخصيص ، وهي قديمة الصلة ببلاد إيران لا تنقطع عنها أخبارها من صدر الاسلام ، وقد ترجع هذه الصلة إلى حقبة طويلة قبل البعثة المحمدية .

ولو كان الباب قد انتصر في معاركه مع جند الحكومة الايرانية لقد كان هذا الانتصار خليقاً أن يوصد الطريق على من يطمحون إلى ادعاء المهدية بعده ، ولكن خذلانه على نقيض ذلك قد فتح الطريق في الهند وأفريقية ومواطن شتى

لمن يطمحون إلى نصيب خير من نصيبه ويؤمنون في سريرتهم بصلاحهم وصلاح أوقاتهم للقيام بالرسالة المهدية .

وكان أقوى من تصدى للقيام بالرسالة المهدية بعد الباب «محمد أحمد» الذي اشتهر باسم المهدي السوداني ، ويلفت النظر في هذا المقام أن دعوته الأولى كانت باسم الامام الثاني عشر الذي يترقبه الشيعة الاماميون ، وقد نشأ بين أهل الطريق وقرأ أشراط الساعة في كتب محيي الدين بن عربي واطلع على قول ابن حجر والسيوطي أن من هذه العلامات خروج صاحب السودان ، ولم يكن في السودان يومئذ من يشك في اقتراب الساعة لسوء الحال وشيوع الفساد واجتراء المفسدين على الجهر بمنكراتهم حتى اجترأ بعضهم على زفاف الغلمان بدلا من النساء ، فلما انهزمت الدعوة المهدية في ايران تهيأت الاذهان في البلدان الأخرى لقبول دعوة غيرها يكتب لها النجاح ، ووافق ذلك سخطاً عاماً بين كبار الزعماء الذين كانوا يتجرون بالنخاسة وبين العامة الذين أرهقتهم الضرائب وبين التجار الذين كسدت مرافقهم لاضطراب المواصلات وتتابع المنازعات بين مصر والسودان والحبشة فتهيأت العقول للإصغاء إلى دعاة الإصلاح أو دعاة التغيير كيف كان .

وينتسب المهدي إلى الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، ويقال إن أجداده الأقربين أقاموا بإقليم المنيا زمناً بعد مقامهم إلى جوار الفسطاط ، ثم انتقل بعضهم إلى بلاد النوبة ، ثم استقروا في دنقلة ، ثم انتقل أبوه عبدالله إلى الخرطوم فعمل فيها بصناعة السفن وتوفي بقرية كرري إلى جوار أم درمان .

وقد ولد له ابنه محمد من زوجته آمنة (سنة ١٨٤٥)وفي مكان مولده خلاف ، إلا أنه على القول الأشهر قد ولد بجزيرة لبب ومات أبوه وأمه وهو صغير .

ودرج الطفل الصغير في موطن يكثر فيه أبناء الطريق وهو يطيل التفكير في يتمه وفي المشابهة بينه وبين النبي عليه السلام باسمه واسم أبيه وأمه ، فمال إلى النسك والعبادة وحفظ القرآن ودرس الفقه وطرفاً من التاريخ ، وأخذ

نفسه بالرياضة الصارمة فاجتنب الملاهي وحرم على نفسه ما يستباح من غشيان مجامع الطرب والغناء. وكانت صرامته هذه مثار الخلاف بينه وبين أستاذه الشيخ محمد الشريف أحد مشايخ الطريقة السمانية لأنه سمح لتلاميذه ومريديه بالغناء والرقص في الاحتفال بختان أبنائه ، فأنكر عليهم محمد أحمد هذه المجانة .. وغضب عليه أستاذه ففارقه ولاذ بشيخ آخر من شيوخ الطريق بجزيرة أبا إلى أن استقل بالمشيخة وناهز الأربعين ووافق ذلك لقاءه للشيخ عبدالله التعايشي من المشتغلين بالتنجيم فطابق ما عنده من علامات الحروف والحساب على ظهور المهدي وتبادلا التشجيع والتعاون على بث الدعوة باسم المهدي الموعود ووزيره «صاحب الخرطوم» كما جاء في بعض النبوءات .

وبعد وقائع بينه وبين جنود الحكومة تم له الظفر بالحملة المعروفة باسم حملة هكس وهي حملة لم يكن لها نظام ولا مدد من الذخيرة والمال بل كان جنودها يجمعون جزافاً من المجندين المرفوضين في القرعة العسكرية. وكانت الحكومة البريطانية تعوق مصر عن إرسال المال اللازم والعدة الضرورية لتسيير الحملة إلى كردفان ، فلم تستطع أن ترسل لقائدها غير أربعين ألف جنيه من المائة والعشرين ألفاً التي طلبها ، وأبرق اللورد جرانفيل من لندن إلى القاهرة في السابع من شهر مايو سنة ١٨٨٣ يعلن «أن حكومة جلالة الملكة غير مسؤولة بحال من الاحوال عن حملة السودان التي تولتها الحكومة المصرية بأمرها ولا هي مسؤولة عن تعيين القائد هكس أو أعماله» ونشب الخلاف بين قادة الحملة لقلة وسائل النقل وصعوبة التخلف في وقت واحد بعد أن تسامع أهل السودان جميعاً بتأهب الحكومة لتجريد حملتها منذ عدة شهور ، واستبد هكس برأيه في اختيار الطريق مع ندرة الماء وارتياب الخبراء بأمانة الأدلاء . فوقع الجيش في كمين بعد كمين ثم فوجىء بضعفي عدده من الدراويش وهو على غاية الجهد من العطش والجوع والتعب فلم يفلت منه غير آحاد معدودين ، وكان عدد الدراويش أكثر من عشرين ألفاً قتل منهم بضع مئات وبلغ القتلى من الحملة المصرية نحو عشرة آلاف .

كانت هذه الكارثة ذريعة لإكراه الحكومة المصرية على إخلاء السودان ،

فانحصرت القوة التي رفضت الاخلاء بقيادة جوردن في مدينة الخرطوم ثم انقطع عنها المدد تنفيذاً لسياسة الاخلاء وتمهيداً لاعادة فتح السودان باسم جديد ، واضطرت المدينة بعد اليأس من النجدة إلى التسليم .

وقد تقدم أن القوم عاشوا ردحاً من الزمن يترقبون ظهور المهدي المنتظر ويتخيلون أنهم يلمسون حولهم أشراط الساعة من عموم الفساد وسوء الحال وغلبة الكفر على الايمان ، وقد شهدوا انتصار صاحبهم على الجيوش التي حسبوها من قبل قوة لا تغلب فكان هذا حسبهم من دليل على صدق دعواه ، ومن بقي من دهمائهم منكراً لهذه الدعوى فانما كان ينكرها لأنه يأتم بإمامة لا تقبلها ولا تقول في علامات المهدية بقولها ، ومنهم أتباع الميرغنية والسنوسية والتجانية ، وبعضهم كان يستمع إلى فتاوى العلماء خارج السودان بإنكار هذه المهدية .

ويبدو أن صاحب الدعوة قد توطدت في نفسه الثقة برسالته مما عاينه حوله من دلائل الايمان به وانتظار الفلاح على يده ، فأكثر من كتابة الكتب الى الامراء والملوك يدعوهم الى تصديقه وينذرهم عاقبة الكفر به ، وأشفق أن يلتقي أتباعه خارج السودان بمن يشككهم فيه فحظر الخروج وحرم الذهاب الى الحج وأقنعهم بكفاية الحج الى مقامه ، ومن أمثلة كتبه التي كان ينشر بها رسالته وله في منشور عام : «... أخبرني سيد الوجود صلى الله عليه وسلم بان الله جعل لي على المهدية علامة وهي الخال على خدي الأيمن ، وكذلك جعل لي علامة أخرى تخرج راية من نور وتكون معي في حالة الحرب يحملها عزرائيل عليه السلام فيثبت الله بها أصحابي وينزل الرعب في قلوب أعدائي فلا يلقاني أحد بعداوة إلا خذله الله .... هذا وقد أخبرني سيد الوجود صلى الله عليه وسلم بأن من شك في مهديتك فقد كفر بالله ورسوله ، كررها صلى الله عليه وسلم ثلاث مرات ، وجميع ما أخبرتكم به من خلافتي على المهدية فقد أخبرني به سيد الوجود صلى الله عليه وسلم يقظة في حالة الصحة وأنا خال من الموانع الشرعية لا بنوم ولا جذب ولا سكر ولا جنون ، بل متصف بصفات العقل أقفو أثر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالأمر فيما أمر به والنهي عما نهى عنه ..» .

«وليكن في معلومكم أني من نسل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأبي حسني من جهة أبيه وأمه ، وأمي كذلك من جهة أمها، وأبوها عباسي ... والعلم لله إن لي نسبة إلى الحسين ! ..» .

ولم يطل بقاء محمد أحمد بعد سقوط الخرطوم فأصابته حمى التيفوس وتوفي صيف سنة ١٨٨٥، وكانت آخر كلماته «...إن النبي صلى الله عليه وسلم اختار الخليفة عبدالله الصديق خليفة لي وهو مني وأنا منه فأطيعوه ما أطعتموني.. أستغفر الله».

٣ ــ القادياني :

كان من أسباب ذيوع الأخبار عن مهدي السودان في البلاد الأسيوية ، ولا سيما الهند والصين ، أنه هزم القائدين هكس وجوردون ، وكان أولهما من قواد الجيش الإنجليزي الذين اشتركوا في قمع الثورة الهندية سنة ١٨٥٧ وثانيهما من الضباط الدوليين الذين اشتركوا في تدريب الجيش الصيني على النظام الحديث وقمع الثورة على حكومة بكين .

فلما قتل هكس وجوردون في حروبهما مع مهدي السودان طارت الأنباء بوقائعه إلى كل مكان ، وخشيت الحكومة البريطانية عاقبة الايمان به ولما تهدأ عقابيل الثورة في الهند فكان هذا على الأرجح باعثاً من بواعث عطفها على الحركة القاديانية الهندية عسى أن يكون الإيمان بصاحبها ميرزا غلام أحمد صارفا للقوم عن تصديق المهدي السوداني ومعززاً للعقائد الحديثة التي كان يبثها بين أتباعه وقوامها إسقاط فريضة الجهاد بالسيف وإيجاب الجهاد بالإقناع والبرهان .

وقد كان مولد ميرزا غلام أحمد سنة ١٨٣٩ بقرية قاديان من أسرة عريقة آلت بها الحال إلى الخمول والفاقة بعد الثروة ، فتعلم في مكتب القرية وعمل في وظيفة حكومية صغيرة ، وشب وهو يسمع الأقاويل عن كرامات أبيه ومنها أنه كان يعرف المولود من أبنائه قبل أن يولد ويسميه باسمه ، وقد

سمى أبناءه جميعاً بأسماء النبي وألقاب الأمراء ، فمنهم سلطان أحمد ومحمود وبشير أحمد وولي الله ومبارك أحمد ، زينت تسمى بعدة أسماء من أسماء نساء آل البيت .

نشأ الغلام منقبضاً عن الناس جانحاً إلى العزلة ومطالعة الأسفار القديمة من كتب الشيعة والسنة وكتب الأديان الأخرى . وقد لقي في سياحاته من أنبأه بموافقة أحواله وأحوال زمنه لعلامات المهدي المنتظر وجعل من هذه العلامات خسوف القمر وكسوف الشمس وانتشار الوباء وخروجه من المشرق وسبق الدعاة الكذابين لدعوته ،ولم يقصر علاماته على الكتب الاسلامية بل ذكر منها ما جاء في الاصحاح الحادي والأربعين من سفر أشعيا . وفي «الجاماسبي »من كتب المجوس ، فلما حدث الخسوف والكسوف في شهر رمضان (سنة ١٨٩٤ ميلادية)كانت هذه الآية عنده وعند أتباعه برهاناً من الله على أنه هو صاحب الزمان الموعود .

وقد زعم أنه المسيح المنتظر وألف كتاباً سماه «البراهين الأحمدية » على حقية كتاب الله القرآن والنبوة المحمدية ، وفسر ظهور المسحاء الذين يظهرون بعد الاسلام بأنهم هم الأولياء ورثة الأنبياء ، وقال إنه محدث . ولم يثبت أنه ادعى النبوة وإنما دعواه على قول الأكثرين من أتباعه أنه مُجَدِّد القرن الرابع عشر للهجرة ، وقد جاء في باب إزالة الأوهام «لا أدعي النبوة وما أنا إلا محدث »وقال في منشور ابريل سنة ١٨٩٧ «لعنة الله على كل من ادعى النبوة بعد محمد ».

ومدار الرسالة القاديانية كلها على التوفيق بين الأديان وتدعيم السلام بين الأمم ، وفي كلام القادياني ما يشبه القول بالحلول فهو يتلبس بروح السيد المسيح وروح كرشنا رب الخير عند البراهمة كما يتلبس بأرواح غيرهم من الصالحين ، وقد توفي سنة ١٩٠٨ فانقسم أتباعه إلى فريقين : فريق يسمى الأحمدية وهم الذين يؤمنون بإمامته ولا يؤمنون بنبوته ، وفريق يسمى القاديانية وهم القائلون بنبوته وحجتهم التي يقابلون بها عقيدة الإسلام في ختام النبوة بعد البعثة المحمدية أن «خاتم »التي وردت في القرآن الكريم إنما وردت

بفتح التاء بمعنى الزينة ... وينكرون قراءة ورش بكسر التاء متشبثين بقراءة حفص عن طريق عاصم ، ولكن الفرقة الأخرى تورد من كلامه ما يبطل دعوى النبوة على غير معنى المجاز وتستشهد بآخر كلامه في حقيقة الوحي ونصه بالعربية «... وما عنى الله من نبوتي إلا كثرة المكالمة والمخاطبة ، ولعنة الله على من أراد فوق ذلك أو حسب نفسه شيئاً أو أخرج عنقه من الربقة النبوية ، وأن رسولنا خاتم النبيين وعليه انقطعت سلسلة المرسلين فليس من حق أحد أن يدعي النبوة بعد رسولنا المصطفى على الطريقة المستقلة وما بقي بعده إلا كثرة المكالمة وهو بشرط الاتباع لا بغير متابعة ...» .

ويبدو أن الفرقة القاديانية كانت أقرب الفرقتين إلى هوى الدولة البريطانية ، لأنها لم تكن تعارض الحكومة ولم تتورع عن اشتراط الطاعة لها على من يدخلون في زمرتها ، وقد كتب أحدهم في كتاب فارسي باسم «تحفة شاه زاده ويلز »يقول فيه وهو يدعو ولي العهد إلى الإسلام : «إن هذه التحفة تقدم إليك من الجماعة التي صبرت على مصاعب شتى ثلاثين سنة أو أكثر على أيدي أعدائها وذويها من جراء ولائها لجدتك الموقرة الملكة فكتوريا ثم جدك العظيم الإمبراطور السابق ادوارد السابع ثم والدك الجليل الإمبراطور الحالي ، ولم تكن قط طالبة مكافأة حكومية وما زال منهج هذه الجماعة من يوم تأسيسها أن تطيع الحكومة القائمة وتنكب عن جميع أنواع الفتنة والفساد وأن مؤسسها عليه السلام كان وضع شرطاً من شروط المبايعة التي لا تسمح لأحد أن ينضم إليها إلا على عهد العمل بها ، وهو أن تطاع الحكومة القائمة ».

ويعتذر أصحاب هذه السياسة برعاية الضرورة والتوسل بسلطان الدولة إلى تيسير الدعوة ، ولكنها قوبلت بالنقد الشديد من أتباع القادياني أنفسهم بعد نشاط نهضة الاستقلال وقيام الدعاة إلى نصرة الخلافة ، وكان لهذا الانقسام السياسي أثره الأكبر في تفرق أتباع الطائفة إلى أكثر من فرقتين ، على كونهم جميعاً لا يزيدون على مائة ألف أو نحوها ، ولهم مع هذا التفرق إيمان وثيق بصدق دعوتهم ودأب عظيم على نشرها في العالم بمختلف اللغات .

* * *

تعقيب

أولئك المهديون الثلاثة أنماط متقاربة للدعوة المهدية في عصر الاستعمار ، يتشابهون أو يختلفون على حسب ما أحاط بهم في بلادهم من دواعي الاستعمار وموانعه ، وعلى حسب المذهب الذي توارثوه من أسلافهم والتربية التي هيأت أفكارهم وعقائدهم ، فهم أبناء ماضيهم وحاضرهم في مواضع الشبه بينهم ومواضع الخلاف ، ولا يلوح لهم في الوقت الحاضر مستقبل يرتبط بمستقبل الإسلام غير ما انتهوا إليه .

ونحن كلما أمعنا في استقصاء سيرتهم وما تأثروا به من أحوال زمانهم ــ بدا لنا أن التاريخ يظلمهم إذا وصفهم بالدجل المتعمد وفرغ منهم على هذه الصفة ، فإنهم على الأغلب الأعم من ظواهرهم مسوقون إلى دعوتهم على الرغم منهم ، وربما انساقوا إليها وهم مؤمنون بها ثم دار بهم دولاب الحوادث دورته التي لا فكاك منها ، فاستعصى عليهم الفكاك من وثاقه وأصبح الرجوع عن الدعوة بعد ذلك أخطر عليهم وعلى أتباعهم من المضي فيها .

يفيض العصر الذي ينشأون فيه بحوافز الترقب والأمل واليقين بالتغيير الذي لا محيص منه ، وقد تكون عوامل هذا التغيير موصوفة لديهم بارزة لهم في الصورة التي يتخيلونها كما تبرز صور الحساب لمن يحاول أن يرتق فتوقها على مثال مرسوم .

وبين هذه الهواجس والقلاقل تنمو النفوس القلقة المتشوقة ، فيتفق حتماً لزاماً أن يكون منها من يتعلق بالغيوب ويروض عقله على استطلاع خفاياها وتطول مناجاته لنفسه وتساؤله عن واجبه ، فيخطر له أنه مندوب لأمر جسام

يروقه أن يصبح أهلاً له ويخيفه أن يكون هو المقصود به ثم ينكل عنه خوفاً من تبعاته وأهواله ، وكلما طالت به المناجاة والتساؤل تمكن الخاطر منه وتلمس الخلاص من شكوكه بالمزيد من الرياضة والاستعداد ، عسى أن يلهمه الغيب سبيل الرشاد ويجلو له حقيقة الأمر الذي هو في ريب منه . وإذا احتجبت عنه آيات الإلهام فترة فليس بالعجيب في هذه الحالة بين الأمل والخوف أن يذكر فترات الحيرة التي مرت بالرسل الكرام ويحسبها من ضروب الامتحان والتمحيص في انتظار الموعد الموقوت ، وقد يصادفه بين هواجس هذه الحيرة من ينفضها عنه ببارقة رجاء وكلمة تشجيع فيتشبث بها ويستصعب إهمالها ، وما أسرع النفس إلى التشبث بأمثال هذه العلالة في أمثال هذه المآزق والأزمات.

ثم يخطو الخطوة الأولى فلا يعدم من يخطوها معه ويسبقه إلى ما بعدها ، ثم تدفعه المصادفات تارة وتصده تارة حتى يتوسط الطريق وتنسد وراءه شيئاً فشيئاً منافذ الرجوع ، إن فكر في الرجوع . ولن يلبث بعد ذلك أن يعلق بدولاب الحوادث فتوحي إليه أمرها بحكم الضرورة قبل أن يوحي إليها ، فإن خامره شك فلعله يحسب في هذه المرحلة أن المصلحة في التقدم أكبر وأضمن من المصلحة في التراجع والنكوص ، ويزعم لضميره أنه إنما يريد الخير ولا يحاسبه الله إلا بما نواه .

على أن العبرة من هذه الحركات جميعاً أن ضجتها أعظم جداً من جدواها ، وأنها تجشم الأمم كثيراً ولا تنفعها ببعض ما تتجشم من أهوالها ومتاعبها ، وتنجلي الغاشية وقد حبطت الحركة في أول أغراضها وأضافت نحلة جديدة إلى النحل التي أرادت أن تمحوها وتدمجها في كيانها ، وقد تتشعب الحركة شعباً شتى بين أتباعها ومريديها وهي لم تتحرك أول الأمر إلا على أمل التوفيق بين النحل التي تنازعت ضمائر الناس قبلها .

ولو وضعت كل هذه الدعوات في الميزان لرجحت عليها جميعاً دعوة التعليم والتقويم وهي أقلها ضجة وأطولها أمداً وأبقاها ثمرة .. ففي كل ما أجملناه من الدعوات ونهضات الإصلاح لم ينتفع الاسلام بمنفعة محققة أثبت وأعظم من منفعة التعليم على هدى العقيدة النيرة والخلق المكين . ولم يخدم

الاسلام أحد في العصر الحديث كما خدمه المعلمون من طراز أحمد خان وجمال الدين ومحمد عبده ، ويشبههم في النفع بين أهل البادية دعاة السلوك الحسن والاستقامة من أصحاب الطرق المخلصين .

وخير خدمة للإسلام تجلت لنا في ضوء تجاربه من مطلع القرن التاسع عشر إلى منتصف القرن العشرين هي الخدمة التي تكفل للمسلم أن يؤمن بعقيدته ولا يتخلف عن عصره في علومه ومعارفه ومقتضيات أعماله ، — أو هي خدمة التوفيق بين الدين وعلوم التقدم ، وغاية ما نلاحظ على أساليب التوفيق أننا لا نستصوب التعجل بتفسير الكتاب على الوجوه التي تتراءى لأول وهلة من نظريات العلم وفروض العلماء المحدثين ، لأن النظريات تتبدل وشواهد الواقع تتراءى في كل حقبة على غير صورتها في الحقبة التي تسبقها أو التي تليها ، ومثال ذلك تفسير السماوات السبع في المنظومة الشمسية ، وقد ينكشف كما انكشف فعلاً بعد سنوات أن السيارات والنجيمات عشر ولا حصر للشهب الصغار التي تشرق وتغرب في هذا المدار .

وعبرة الدعوات جميعاً منذ أواسط القرن التاسع عشر أنها تنحصر في كلمتين قال بهما رائد الهند وإمام مصر ، وهما العلم و الايمان .

* * *

الدعوات ونهضات الإصلاح في منتصف القرن العشرين

تتعدد المقاييس التي يقاس بها تقدم الأمم ، ويأتي في طليعتها مقياس الحرية ومقياس الحضارة ومقياس الحالة النفسية .

وبهذه المقاييس جميعاً تبدو دلائل التقدم على الأمم الإسلامية عند المقابلة بين ما كانت عليه في منتصف القرن التاسع عشر وما صارت إليه في أواسط القرن العشرين ، وتبدو هذه الدلائل كذلك بارزة بينة عند المقارنة بين ما هي عليه الآن وبين ما كانت عليه في أوائل القرن منذ خمسين سنة .

فالمسلمون الذين يعيشون في بلاد مستقلة أو شبيهة بالمستقلة ، يزيدون على خمسة أضعاف المسلمين الذين يخضعون لحكم دولة أجنبية .

ومهما يكن من شأن الاستقلال الواقعي أو الشكلي فمن الغباء أن يقال إن الاستقلال كعدم الاستقلال كائنا ما كان ، ومن الحذلقة أن يستشهد على ذلك بخضوع الأمم المستقلة كثيراً أو قليلا لسلطان الدول القوية بحكم الضعف أو الاضطرار .

فالصبي القاصر يخضع لوصاية وليه ، والرجل الراشد لا يفعل كل ما يريد ولا يزال في حياته الراشدة خاضعاً لذوي السلطان عليه بحكم الضعف أو الاضطرار ، ولكن لا يقال من أجل هذا أن الصبي والرجل الراشد سواء لأنهما ، كليهما ، لا يعملان كل ما يريدان .

وقد خرج معظم الأمم الاسلامية من ربقة السيادة الأجنبية وأصبحت لها مشيئة إلى جانب مشيئة الأقوياء . أو أصبح الأقوياء مضطرين إلى التماس

الحيلة والذريعة للتوفيق بين المشيئتين ، وهذه خطوة في الطريق لا بد منها قبل ما يليها من الخطوات .

أما الأمم التي لا تزال خاضعة للسيطرة الأجنبية ففي كل منها نهضة قومية ووعي متيقظ يقلق المسيطرين عليها ، وتنبئنا حوادث الماضي القريب أن السيطرة ترجع إلى الوراء مع الزمن ، ولا ترجع اليقظة بعد المسير ولو إلى غير شوط بعيد .

* * *

في آسيا ظفرت أندونيسية باستقلالها ولا تزال أمامها مشاكلها الكثيرة ، ومنها ازدحام السكان وشيوع الأمية وحاجة الأمة إلى الخبراء الكثيرين في الإدارة وتدبير الثروة وانفصال بعض أجزائها وتنازع الآراء والأحزاب على سياستها .

وقد ظهرت باكستان بكيانها السياسي ولا تزال أمامها مشاكلها الكثيرة ، ومنها تباعد شطريها وحاجتها إلى موارد الماء في كشمير ، وخلافها مع الهند ومع الأفغان .

وفي الصين عشرات الملايين من المسلمين متيقظون يشعرون بخطر واحد وحقوق واحدة ، وعلى التخوم بين الصين والهند ملايين آخرون خاضعون لسلطة الدولة الروسية يخشون على ضمائرهم كما يخشون على ديارهم ومعالم أوطانهم ، وتقوم الأفغان وإيران مستقلتين إلى جانب هذه الأمم وفي كل منها كفايتها وفوق كفايتها من مشكلات السياسة والمعيشة .

ولا خطر من جميع هذه المشكلات .

ولن يجيء اليوم الذي تستريح فيه الأمم من أمثال هذه المشكلات أو تعيش فيه حقبة من الزمن بغير مشكلة كبيرة أو صغيرة .

انما الخطر الأكبر أمة بغير إيمان وبغير معرفة ، فإذا بقي للأمة إيمانها ومعرفتها فكل ما أصابها بعد ذلك هين مأمون العاقبة بعد حين .

وليس الخطر كله من الأعداء ، وليس الأمان كله من الأصدقاء أو الأبناء .

فقد يجيء الخطر على الايمان من غلاة التجديد ، وقد يجيء الخطر على المعرفة من غلاة الجمود ، وقد يتقابل هؤلاء وهؤلاء على قوة واحدة فيسري إلى الأمة شلل لا تنفع معه معرفة ولا إيمان .

ومن وجوه الرجاء ، أو العزاء ، بين المشكلات الجسام التي تستقبلها الأمم الاسلامية أنها لا تحمل العبء كله ولا تنفرد بالعمل على دفعه أو تخفيفه ، لأن سنن الحوادث أن تأتي بالنجدة كما تأتي بالعقبة ، وأن العامل لا ييأس من مفاجآت الغيب وإن كان لا يأمن الغدرات من تلك المفاجآت .

لقد كان على أندونيسية شوط بعيد مع هولندة وشبكة الاستعمار التي تمكن لها في مستعمراتها ، ثم ابتليت هولندة باليابان فأخرجتها ، ثم ابتليت اليابان بالهزيمة فخرجت مكرهة وتركت سلاحها للثوار في سبيل الحرية ، ثم اضطر المنتصرون من الاميركيين والانجليز إلى مداراة الشعوب الأسيوية ونَفَس بعضهم على بعض أن تخلف هولندة كل تلك الغنيمة الضخمة، فاذا بالاستقلال يسعى إلى أندونيسية كما سعت إليه ، ثم تبقى الكفاية لمشكلات الحكم والمعيشة وهي لا تعضل قوماً كأبناء تلك الأمة كادوا أن يستأثروا بالتجارة والملاحة في بحار الهند قبل زحف المستعمرين عليها .

وكان على باكستان شوط بعيد مع الدولة البريطانية والكثرة البرهمية ، ثم تغير الموقف في القارة الأسيوية بعد هزيمة اليابان وبعد كساد التجارة البريطانية في المشرق وبعد التزاحم الجديد بين الروسيين والامريكيين على القارة في شرقها الأقصى ، فاذا بالاستقلال يسعى إلى باكستان كما سعت إليه ، ثم تبقى مشكلة كشمير وتبقى بازائها صناعة في الهند تتوقف على باكستان وصناعة في باكستان تتوقف على الهند ، ومصلحة مشتركة تلجىء الجانبين إلى المصالحة ، وخطر من جانب الصين الشيوعية يفتح الأعين هنا وهناك .

وثمة عامل جديد في سياسة الدولة القوية لم يكن له خطر قبل منتصف القرن العشرين ، وذلك هو عامل العقيدة في المجتمع .

فلم تكن دولة من دول الاستعمار تبالي شيئاً بعد غلبتها العسكرية والسياسية على بلد من البلاد المستضعفة . ولكنها اليوم تبالي ما يعتقده الشعب وتعلم أن هذه العقيدة عامل هام في الترجيح بين المستعمرين من كتلة المشرق وكتلة المغرب ... وقد تعودوا المبالاة بالإسلام وما تحتويه عقيدته من المقاومة أو المسالمة للمذاهب الاجتماعية ، فليست السطوة بقوة السياسة أو بقوة السلاح هي كل ما تباليه الدول الكبرى في منازعاتها ، وقد يخافون من هذه السطوة أن تدفع بالمسلمين إلى جانب وتصرفهم عن جانب ، فيبنون علاقاتهم بهم على هذا الأساس .

والفرق بين الكتلتين أن الأمريكيين والانجليز لا يستطيعون أن يجعلوا الأمة المسلمة أمريكية أو انجليزية . أما الكتلة الشرقية فإذا جعلت أمة من الأمم شيوعية لم تكترث بعد ذلك بجنسها وعقيدتها ، لأن الشيوعية تبطل الأوطان والأديان .

* * *

وفي آسيا دولتان قديمتان هما إيران وتركية ، وكلتاهما في شقة الصدام بين الكتلتين ، يحميهما هذا الصدام أن تقعا في قبضة هذه أو تلك ، ولكنها حماية مانعة وليست بالحماية العاملة ، فلا بد من سند لها في بنية الأمة ، ولا بد من قيام هذا السند من الايمان والمعرفة .

ويقال اليوم إن تركية تعود إلى الدين بعد ثورة مصطفى كمال على تقاليدها الدينية ، ولكن تركية في الواقع لم تفارق الدين حتى يقال إنها تعود إليه ، وكل ما حدث إنما هو تغيير في مراسم الحكم لم يتغلغل قط إلى ضمير الأمة ، وقد يكون الاعتدال بين ثورة مصطفى كمال وتقاليد الجامدين أصلح لتركية من أيام الخلافة المتداعية وأيام الثورة الكمالية الأولى .

أما الأمم العربية فقد وضع لها الغرب إسفينا في صميم بنيتها يوم أقيمت

بينها دولة اسرائيل ، ولن تؤمن العقبى ما بقي فيما بينها هذا الصدع الوبيل تتسلل منه المفاسد والمطامع الى جوفها .

ولكن اسرائيل على قوة الدول التي تسندها لا تعيش ولا تتمكن في موضعها بين أمم تقاطعها وتبعد المسافة بين مواردها ومصادرها ، وباب الأمل في هذا الجانب أن المصير لا يعدو حالة من حالتين : إما أن تسيطر اسرائيل على أمم العرب ونهضتها ، وإما أن تنخذل دون هذا المطلب العصي فتنهار أو تقبع في أضيق حدودها ، وأصعب هاتين الحالتين سيطرة اسرائيل على أمم ناهضة تتقدم ولا تنكص على أعقابها .

* * *

والاسلام في القارة الافريقية يشغل شواطئها على البحرين الأبيض والأحمر وعلى المحيطين الأطلسي والهندي . فكل الشواطىء الافريقية يقطنها مسلمون ما خلا الجانب الغربي إلى الجنوب ، ويتخللها المسلمون في جوف الصحراء الكبرى كما يتخللونها في أواسطها من السودان الى أعالي النيل .

وتنصب قوة الاستعمار كلها على القارة الافريقية في الوقت الحاضر ، فعلى الاسلام عبء كبير ينهض به في وجه هذا الاستعمار .

ومهما يكن من تفاوت القوى المتنازعة في هذه القارة فليس السؤال هنا : من يقدر على الغلبة ؟ بل هو : من يقدر على البقاء بعد طول الصراع ؟

ونخال أن الجواب لا يقبل الخلاف ، فلن يبقى المستعمرون ويزول أبناء البلاد ، ولن يستطيع المستعمرون مهما عملوا أن يخرجوا أبناء البلاد عن أجناسهم وعقائدهم ليدمجوهم في غمارهم إفريقيين «متغربين ».

وقد تطول المسافة على الشعوب الإفريقية قبل بلوغ المرحلة التي تخرج الاستعمار ، ولكن الاستعمار يحمل من جراثيم الفناء مايعاون المنكوبين به على الخلاص منه ، وليس اللازم أن يتساوى الإفريقيون والمستعمرون في العلم والثروة والحول والحيلة ، وإنما اللازم أن يضيق المستعمرون بقهر الافريقيين ،

وقد يضيقون بهم قبل أن يتساوى الفريقان في هذه الصفات بزمن طويل .

ومصر – في طليعة الأمم الافريقية – تمضي قدماً إلى هذه المرحلة وتقترب منها حقبة بعد حقبة منذ أوائل القرن العشرين . فلم تمض من هذا القرن عشر سنوات متعاقبة دون أن تتدرج فيها من حالة إلى حالة أفضل منها ، فخرجت من السيادة العثمانية ثم خرجت من الحماية البريطانية ثم تخلصت من حكم الملكية الرثة التي صار بها الزمن إلى أسوأ أطوارها في عهد فاروق ربيب الفساد ، ابن أحمد فؤاد صنيعة الحماية ، ابن إسماعيل رائد الخراب والاحتلال ، وإذا اطردت مراحلها عشر سنوات بعد عشر سنوات على هذه الخطى فليس الرجاء في مرحلتها التي تقود فيها القارة الافريقية ببعيد .

وعلى شواطىء البحرين الأبيض والأحمر أمم من هذه القارة تتيقظ وتتحفز ويوشك أن تبلغ المرحلة التي تعنت فيها الاستعمار كما يعنتها ، ومن آمالها وحدة المغرب ووحدة وادي النيل ، وأياً كان مآل هذه الآمال في عالم السياسة فمناط الأمر كله أن يتم لها حظ الأمم المستقلة في المعرفة والكرامة ، وكل وضع من أوضاع السياسة بعد ذلك مرضيّ ومقبول .

* * *

في نظر الغرب

منذ القرن الأول للهجرة لم يعرف العالم حقبة من حقب التاريخ خلا فيها الغرب ممن يهتمون بالاسلام على نحو من الأنحاء ، ولكن الذي يعنينا في هذه العجالة هو اهتمام الغرب بالاسلام في عصر الاستعمار ، وقد كان على الأغلب اهتماماً يروده الباحثون من وجهة النظر العسكرية أو السياسية أو الاقتصادية أو الدينية ، فلم يهتم الغرب بالاسلام قط من وجهة نظر عامة أو من وجهة نظر علمية في القرن الثامن عشر أو القرن التاسع عشر ،وإنما التفت الغربيون إلى دراسة الاسلام من هذه الوجهة—وجهة النظر العلمية—منذ أوائل القرن العشرين ، وهي مع هذا لا تخلو من غرض وإن تخفّى الغرض فيها أحياناً وراء نقاب .

فمن أواخر القرن التاسع عشر إلى اليوم تقوم الجامعات والمعاهد في هولندة وفرنسا وانجلترا والولايات المتحدة لدراسة أحوال المسلمين وأسرار العقيدة الاسلامية على أضواء العلم الحديث ، وينشيء بعض الجامعات كراسي لهذه الدراسة أو قاعات لإلقاء المحاضرات وانتداب المختصين لإلقاء سلاسل من هذه المحاضرات سواء كانوا من الأساتذة فيها أو ممن يعلمون في الجامعات الأخرى .

وسنجمل في هذا الفصل أقوالاً متفرقة من مباحث المختصين الذين صوروا الاسلام للغرب كما فهموه ، فإننا إذا عرفنا كيف يفهموننا عرفنا كيف يكون موقفهم منا وكيف يكون موقفنا منهم ، ولو كانت المحاولة «علمية »تدور عليها دراسات علماء .

* * *

افتتحت جامعة شيكاغو قاعة محاضراتها الاسلامية منذ نحو خمسين سنة (١٩٦٠)فحصر المحاضر الأول – دنكان بلاك مكدونالد – أهم الموضوعات التي يمكن أن يدور عليها البحث في ثلاثة ، وهي الشخصية المحمدية ، ومدارس التصوف ، وأطوار الأمم الاسلامية في حركة التجديد .

وصفوة ما انتهى إليه في هذه الموضوعات الثلاثة أن الشخصية المحمدية لا تزال بعد أربعة عشر قرناً مصدر المدد المتصل في تقوية المسلم ، وأن الصوفية قد خلقت منفساً للعقيدة الفردية التي يدين بها المسلم المستقل بتفكيره واعتقاده عن سلطان الشيوخ وسلطان الجماهير ، وأن أطوار المسلمين تختلف اختلافاً لا بد منه بين أناس ينتمون إلى كل جنس وكل أصل من الأصول البشرية ، ولكن الاسلام قد أوجد بينهم أخوة عامة قلّ أن يوجد لها نظير في أتباع الكنيسة الواحدة، وقد طبعت هذه المحاضرات بعنوان «الموقف الديني والحياة الدينية في الاسلام»[1] .

ومن الدارسين لموقف الاسلام في القرن العشرين المؤرخ الكبير أرنولد توينبي Toynbee في محاضراته عن « العالم والغرب » التي ألقيت سنة ١٩٥٢ وفي محاضرات أخرى من حركة التجديد التي سماها بالهيرودية وحركة التجديد المقابلة لها التي سماها بالآسية .

وعند توينبي أن المسلم يواجه الغرب اليوم كما واجه الاسرائيلي حضارة رومة واليونان قبل ألفي سنة ، ولا يعني بذلك أنه جامد على أساليب ذلك العصر بل يعني به أن من المسلمين من يقاوم الحضارة الأوربية بالاقتباس منها كما فعل هيرود في عصر السيد المسيح ، ومنهم من يقاومها بالمحافظة الشديدة والاصرار على القديم بنصه وحرفه .

وقد ذكر الانقلاب التركي وما تلاه من الحركة الكمالية نحو الغرب ، فقال إن التجديد التركي قد تطور هذا التطور لأن التجديد كله قد بدأ من ناحية العسكريين على أثر الهزائم المتوالية التي منيت بها الدولة العثمانية فاتخذ صبغة

---

(١) The Religious Attitude and Life in Islam : by Macdonald.

التنفيذ العسكري بعد الهزيمة الأخيرة في الحرب العالمية الأولى.ثم قال ما فحواه، إن النظام العسكري قد اقترن بالنظام النيابي الذي علقت جذوره على ما يظهر بالتربة الاسلامية ، وفضل العقلية الاسلامية على العقلية الأوربية في أخوة الدين . فإنها في هذا العصر الذي تقاربت فيه المسافات قمينة أن تحشد الاسلام صفاً واحداً أمام غزوات الشيوعيين ، وقد نوه بالرسالة التي تؤديها اللغة العربية في هذا الموقف وهي لغة الكتابة على اختلاف اللهجات بين مراكش وإيران ومسقط وزنجبار .

وصنف الأستاذ جب Gibb أستاذ العربية بجامعة أكسفورد عدة رسائل تدور بالتفصيل أو بالإجمال على هذا الموضوع .

وملاحظته الأولى هي أن التجديد في الإسلام يبدأ من جانب «العلمانيين» أو الدنيويين خلافاً لتجديد الغرب الذي يتولاه رجال الدين ، وأن المسلمين العصريين يعتمدون على مكانة الإمام محمد عبده لتسويغ جهودهم التي لا يرضى عنها الجامدون كلما حاولوا التقريب بين الإسلام والحضارة الحديثة ، وتعليل ذلك عنده أن المسلم المتعلم على المنهاج الأوربي هو الذي يعرف ما يستفاد من علوم الغرب وحضارته، وهو منهاج لم يفتح أمام الشيوخ قبل الجيل الجديد .

ويرى الأستاذ جب أن التجديد ينتشر في العواصم وقلما يسري إلى الأقاليم النائية في جوف البلاد .

ويلاحظ أن المجددين في مصر قد يتأولون الأحاديث النبوية ولكنهم لا يجترئون كما اجترأ بعض مجددي الهند على المناقشة في التنزيل ولا سيما المناقشة حول تنزيل القرآن بلفظه أو بمعناه ، ولم يعلل الأستاذ جب هذا الاختلاف ولم يذكر له أمثلة كثيرة في الهند أو غيرها ، ولكننا نظن أن خاطر التنزيل بالمعنى إنما يخطر لمن يتعودون أن يفهموا القرآن بمعناه أو يترجمون هذا المعنى مع قراءته بالحروف العربية ، وقليل جداً مع هذا من يعلق التجديد بهذا الضرب من التأويل .

* * *

ومن ألفوا عن الاسلام في الهند خاصة الأستاذ والفرد كانتويل سميث Welfred Cantwell Smith مدرس التاريخ الاسلامي بجامعة عليگرة .

وأهم ما لاحظه أن دعاة التجديد يهتمون بإثبات «قابلية الاسلام »للتحضير والتمدين ، ويشيدون بفضله على حضارة الغرب من عهد دخوله الأندلس إلى عهد الحروب الصليبية ، وأن بعض المجتهدين – وسمى منهم أبا العلاء المودودي – يؤمنون بأن الاسلام نظام الكون، وأن العالم العلوي يمشي على نظامه فيصح أن يقال عن الشمس والقمر والكواكب إنها كائنات مسلمة ، بل يصح أن يقال عن تكوين الملحد نفسه إنه في «كيانه الجسدي »يتبع نظام الخلق فيتبع من ثمة أحكام الاسلام .

وينزع الأستاذ سميث إلى التفسيرات الاقتصادية في عقائد الطبقات ، فيقول إن «الشخصية النبوية »هي مدار العقيدة حيث يلتمس المسلم في العصر الحاضر «مثلاً أعلى »لمسلكه وأدبه وقواعد خلقه ، وإن المساس بالنبي عليه السلام يثير المسلم أشد من ثورته على من يمس الربوبية ، ولايقصد بذلك أن مقام النبوة أعظم عنده من مقام الإله فهذا ممتنع كل الامتناع في الاسلام ، ولكنه قد تعود أن يسمع بالملحدين المنكرين لوجود الاله ولم يتعود أن يواجهه أحد بالقدح في نبيه ولو لم يكن من المتدينين بدينه ، وهذه الحركة الواسعة قد عرفت خاصة بتعظيم شخص الرسول صلوات الله عليه حتى سميت باسم حركة «السيرة »وأصبح قوامها الإعجاب والاقتداء بسيرة النبي في حياته الخاصة والعامة ، وهنا يستطرد الأستاذ إلى تعليلاته الاقتصادية فيقول إن الطبقة الوسطى في جميع الأمم «فردية »أو معنية بالشخصية الفردية ، ومن ثم اتجه الشعور الديني عند المتعلمين – ومعظمهم من الطبقة الوسطى – إلى «شخصية »تملك إعجابهم وتقنع المتدين بجدارتها للقدوة والأمانة فكانت «الشخصية المحمدية » هي مدار هذا الشعور وقبلة هذا التفكير .

وليس من غرضنا أن نطيل التعقيب خلال تلخيص الآراء الغربية عن الاسلام ، ولكننا نحسب أن الخطأ هنا لا يحتاج إلى إسهاب في التعقيب عليه ، لأن الاهتمام بذوات الأولياء والقديسين يشيع في كل أمة بين العامة وسواد

الناس أشد من شيوعه بين الميسورين المتوسطين ممن يسميهم أصحاب التفسير الاقتصادي بالبرجوازيين . ونرى أن تعظيم النبي عام بين المسلمين في هذا العصر ، وان كتابة السيرة المحمدية عامة كذلك بينهم في كل أمة ، فلا عجب أن تعم البلاد التي كان للشخصية الانسانية فيها مكانة بارزة في كل عقيدة من أقدم العصور ، وهذا عدا ما هو مأثور عن طبيعة الانسان إذ تدرك القداسة متمثلة في صورة واضحة قبل ان تتمثلها في عالم التجريد .

* * *

وبين أحدث الكتب عن الإسلام كتاب الاستاذ تريتون Tritton استاذ الدراسات الشرقية والإفريقية بجامعة لندن ، وقد اختار للمسلم المعاصر مثالين احدهما هندي وهو الشاعر الصوفي محمد إقبال ، والآخر مصري وهو الاستاذ الإمام الشيخ محمد عبده ، وهو يحاول أن ينفذ إلى طبيعة إدراك الماضي والحاضر والقديم والجديد في ذهن إقبال فيقول إن الزمن المطلق عنده كلٌ عضويٌ شاملٌ لا نتركه خلفنا بل هو يتحرك معنا ويعمل في حاضرنا . ثم يقول إن الاسلام يعطي كلاً من العالمين ــ الدنيا والآخرة ــ حقهما ، وفي وسع المسلم العصري أن يعيد النظر في الاسلام كله دون أن ينقطع عن الماضي ، وله ان يراجع احكام المعاملات والشريعة لأن باب الاجتهاد مفتوح لا يزال .

قال : « وقد أدى ضغط الآراء الغربية إلى تغيير واحد في التفكير الإسلامي ، فإن المسلمين في القرون الوسطى كانوا يتجاهلون قواعد التفكير الأخرى فأصبحوا اليوم معنيين بالرد على وجوه الاعتراض التي تأتي من غيرهم ، وهم يجتهدون ليثبتوا أن الإنسانية الصادقة والآداب القويمة والعقل السليم تلغي أرفع تعبيراتها في شريعة الاسلام وأحكامه ، ويسلمون أن ديانتهم اليوم ليست على ما يحبون وأن الإصلاح ضرورة لا محيص عنها ولكنهم يصرون على أن الاسلام دون غيره هو الذي يصلح لمطالب النوع الإنساني ، فقد تغيرت الأحوال ووجب أن تتغير معها النظرة إلى الديانة . وقد كان أثر الغزالي في الشيخ محمد عبده قوياً يبدو واضحاً في فهم الدين على أنه عقيدة باطنة حيوية من شئون السريرة ، وأن الشعائر الخارجية ثانوية مضافة إليها ، وقد أخذت طائفة من

الذين يدعون على العموم تلاميذ الشيخ تنقاد لمذهب الحنابلة فتجمعت من ذلك دعوة إلى رفض البدع المستحدثة والعود إلى سلامة العقيدة الماضية وتضمنت هذه الدعوة برامج إصلاح في الشئون الدينية والاجتماعية والاقتصادية تثبت قابلية الإسلام للتدين به في الأحوال الحاضرة ..... وهؤلاء التلاميذ يتجهون إلى أهداف مختلفة بعضها وطني قومي وبعضها مدرسي ينظر إلى الحرية العقلية ، وبعضها يقدم الإصلاح الديني ويعتبره مبدأ لكل إصلاح ، ومنهم من يصبح بانقياده للنزعة الحنبلية محافظاً في بعض الأمور أشد من المحافظين ، وتفصل الصبغة الغزالية عن حياتهم ... وإنهم ليعتقدون أنهم معتدلون يتوسطون بين البساطة التي ترجع بقوتها كلها إلى التسليم الأعمى في طوائف الدهماء وبين المتطرفين من دعاة التقدم الذين يجنحون إلى الحرية العقلية المطلقة والاتجاه إلى الحضارة العصرية ونظم الحكم الحديث والشريعة الوضعية ، ويؤكدون أن الإسلام اذا فسر كما يفسرونه يتكفل بالحل الوحيد لمشكلات المجتمع والسياسة والدين ..» .

وانتقل تريتون إلى مسألة الخلافة فقال : «إن إلغاء الترك للخلافة صدم العالم الإسلامي وإن كانت الخلافة قد صارت منذ زمن بعيد اسماً على غير مسمى ، ولكنها كانت عندهم ذات قيمة عاطفية ، ومنهم من يؤثر إيجاد الخلافة بأية صبغة روحية خادمة للشريعة لا حاكمة مسيطرة عليه ، وإنما وظيفة الخليفة أن يراقب القيام بحكم الشرع ولا يستطاع ذلك بغير سلطان وراءه ، ومثل هذا الخليفة أدنى إلى أن يكون كالإمام عند الشيعة ، إلا أنه لم توجد قط ولا توجد قط ولا توجد الآن أداة معترف بها تتولى اختياره ، وأقرب ما يكون إلى هذه الأداة فتاوى الفقهاء بغير صفة رسمية ، وهم لا يعينون بل يرتقون إلى مكانتهم بالمعرفة ووجاهة الشخصية كأنهم المثل المحسوس لاتفاق الجماعة . ويعتبر الوطنيون الذين يعتقدون أن خلاص الاسلام مرهون بإقامة الحكومات المستقلة أناساً من الوجهة النظرية مقترفين لخطيئة التفرقة بين صفوف الجماعة ، ولكن الحكومات المنفصلة قد وجدت قديماً دون أن تفصم وحدة الجماعة وليس ما يمنع أن يعود الأمر كما بدأ ويومئذ يصدق على عالم السياسة

ما روي عن النبي حيث يقول : إن الاختلاف بين أمتي رحمة ».

«... وربما تأثر المسلمون بإجلال النصارى للمسيح فرفعوا مقام النبي إلى أوج المثل الأعلى وجعلوا الدين محاكاة في سيرته ، ولم تزل نظرة المسلمين إلى نبي الاسلام تتنوع من حقبة إلى أخرى . ولكن النبي نفسه كان يقول إنه إنما هو رسول وانسان من البشر وليس في يديه أن يصنع المعجزات ».

وختم تريتون هذا الفصل قائلاً إن الفجوة بين مدرسة التجديد ومدرسة المحافظة لا تزال على اتساع لا يأذن بالمراجعة التي دعا اليها محمد اقبال ، وكلتاهما مع هذا قد تثوب الى القرآن الذي يوحي الى المدرستين ان الله ليس كمثله شيء وأنه أقرب إليهم من حبل الوريد .

* * *

واشترك نحو عشرة من الباحثين الغربيين والشرقيين في دراسات متفرقة عن الثقافة والمجتمع في أمم الشرق الادنى .Near Eastern Culture and Society فقال أحدهم عبد الخالق عدنان أديوار — وهو تركي — ان حركة التجديد العصرية بدأت الاستاذ بدعوة ضيا شوق آلب المسماة بحركة «بني مجموعة» أو الجماعة الجديدة ، وغايتها أن تنشيء في الاسلام توفيقاً كالتوفيق بين المسيحية والحضارة العصرية على مبادىء اللوثرية ، ولكن غلطة شوق آلب كانت على الأغلب غلطة لغوية في الترجمة ، إذ كان من سوء حظه أنه ترجم كلمة الدنيوي أو العلماني Laic باللاديني فنفر المحافظون من مذهبه على اعتباره زندقة مناقضة للدين ، في حين أن الكلمة لا تعني اللادينية بل تعني «غير الكهنوتية ».. ولو أنها ترجمت بهذا المعنى لما نفر منها المسلمون لأنهم يسلمون أن ديانتهم خلو من سلطان الكهنوت ، ثم جاء الاندفاع في سبيل « التغرب » فبلغ من سورته حداً أخرجه من الدعوة الفكرية الى حالة تشبه الحتمية الحكومية في سبيل « اللادينية » وانقلبت الآية من تعصب قديم الى تعصب جديد لا يسمح بالتمحيص وحرية المناقشة .

ولخص حبيب أمين الكوراني حركات التجديد في ثلاث دعوات كبرى هي دعوة جمال الدين المنادي بالجامعة الاسلامية على أساس التقريب بين

الاسلام والعلم ودعوة الوهابيين على أساس العودة الى السلف الأول ودعوة الشيخ محمد عبده على أساس العمل بمقتضيات العصر كما يسوغها التفسير الحديث لأحكام الاسلام .

وتكلم كويلر يونج Cuyler Young عن ثورة السخـط في ايران على المادية والاباحية وعزاهما الى سوء المعيشة الدنيوية لا إلى سوء العقيدة الدينية ، وقال إن تحسين المعيشة ونشر التعليم خير علاج للمشكلة النفسية مع تذليل صعوبة اللغة المختلفة بين الاقاليم .

ومن الكتب التي درست الاسلام دراسةعلمية على اتصال بمساعي المبشرين كتاب قنطرة الى الاسلام Bridge to Islam لصاحبه اريخ بتمان Erich Bethmann وكتاب طوالع الاسلام The Prospects of Islam لصاحبه لورنس براون Laurence Browne.

أما الأول فيصرح باخفاق التبشير وينعى على الحضارة الغربية أنها نفرت المسلمين من المسيحية ، ويشتد في نقد الروايات السيمية لأنها أدخلت في روع المسلم الشرقي أنها تمثل حياة الأمم المسيحية فنظروا اليها نظرة طالب التسلية ولم ينظروا اليها نظرة طالب الاصلاح .

و كأنما خشي من أنصار التبشير إعراضاً عن المعونة فلام الذين ينصحون بالتحبب الى الشرق من طريق التعليم والاحسان والتطبيب ، وقال إن الذهن الشرقي مطبوع على التفكير الديني «الثيولوجي »فهو لا يفهم الاصلاح على غير هذه القاعدة؛وما لم يكن هنالك حافز ديني فالأمر عنده من الشواغل العرضية التي لا تستحق الجهد ومحاولة التبديل .... وإنه لرأي في الحق جد عجيب ، لأنه الرأي الذي ينقلب على صاحبه ويقنع أنصار التبشير بضياع المسعى وخيبة الرجاء في كل تغيير يتوقف على تغيير العقيدة أو تغيير «الذهن » بما اشتمل عليه .

وأما لورنس براون فمحاولته كلها متجهة الى تكذيب القول بعقم المساعي التي تبذل في «تبشير المسلمين .... وهو لا ينكر أن المسلمين الذين يصبأون

عن دينهم جد قليلين ، ولكنه يرى أن المسألة هنا مسألة الطبقة لا مسألة العقيدة ، وأن أبناء الطبقات الميسورة من المسلمين كأبناء هذه الطبقات في جميع الملل والنحل ، قوم قد استقروا على عاداتهم الاجتماعية وعلاقاتهم العائلية فلا مطمع في تحويلهم عن هذه العادات أو قطعهم لهذه العلاقات . ولكن المطمع كبير في الطبقات البائسة كما ظهر من نتائج التبشير بين الهنود المحرومين ، وكما ظهر في رأيه بين المتنصرين الهنود الذين يرجح انتماءهم في الأصل إلى أجداد كانوا يدينون بنحلة من نحل الإسلام .

وقد ظهر باللغة الانجليزية كتاب عن الإسلام والغرب ثم ترجم إلى العربية باسم الإسلام في نظر الغرب ونشر منذ شهور قليلة ، وقام بترجمته الدكتور اسحق موسى الحسيني من فلسطين .

يقول الأستاذ « فيليب حتي » إن الطرفين من المحافظين والمجددين يتباعدان وبينهما جماعة وسطى « تواجه عملية اختيـــار دائم » يتيسر في المسائل الفنية والعلمية ويتعسر في مسائل المجتمع ومشكلات المعيشة أو المشكلات الاقتصادية ، ويقول إن المتفرنجين من الترك قد غيروا لباس الرأس ولكنهم لا يستطيعون أن يغيروا ما في داخل الرأس بمجرد لبس القبعة وخلع الطربوش ، ويختم كلمته قائلاً إن الدول العربية ليست جزءاً من آسيا .... وعلى الغرب أن يقنع تلك الدول التي ترغب في توطيد التفاهم مع الغرب أنها تنتسب إلى تلك الثقافة... أي إلى الثقافة الغربية ! .

ويسهب الدكتور بايرد دودج المدير السابق للجامعة الأمريكية في إيراد الأمثلة من تفسيرات الشيخ محمد عبده على المطابقة بين الإسلام والعلم الحديث ، ومن مسائل العلم الحديث التي أشار إليها مسألة التطور والجراثيم ومسائل الاقتصاد التي تتناول المعاملة بالربا وما إليها ، ولكنه يقول إن الناشئة تنبذ فرائض دينها «ويلوح لي أن هوليوود قد أثرت في الجيل الحاضر من المسلمين أكثر من تأثير مدارسهم الدينية ».

ثم يقول : «واليوم قد أصبحت القومية ذات الصبغة المادية عنصراً قوياً في الفكر الاسلامي والمجتمع ، وهذا يؤدي بالطبع إلى مناهضة فكرة الوحدة

الاسلامية أو الخلافة وكون الاسلام أخوة منظمة – فالقومية قد حلت محل المظهر الديني للوحدة الاسلامية إلى حد كبير ، وغني عن البيان أن الشبان المسلمين الذين لا يبالون بالاسلام باعتباره نظاماً عظيماً هم الذين يغلب عليهم اعتناق الشيوعية .... ».

وزبدة كل هذه الآراء ، ما كان منها لمحض العلم أو ما كان منها منظوراً فيه إلى التبشير والسياسة ، أن الغربي مشغول بأمر الاسلام شغلان من يشعر بيقظته ويترقب ما وراء هذه اليقظة فلا يخرجها لحظة من حسابه ، وأهم ما يهمه أن يعلم كيف يقف الاسلام غداً من مجاميع الأمم الغربية والشرقية ، وكيف يكون مسلكه إذا التحمت المعسكرات ثم افترقت عن هزيمة هذا وانتصار ذاك .

ويقابل هذه النظرة ، أو هذه النظرات من الغرب ، نظرة أو نظرات مثلها من جانب المجموعة الأممية التي تسمى بالكتلة الشرقية ، وتدل نظراتها جميعاً على تناقض غير مطرد في وجهته . فيرحبون حيناً بنشاط القوميات لأنها تفرق بين المسلمين في البقاع المتقاربة ويرحبون حيناً آخر بنشاط الوحدة الاسلامية لأنهم يخشون العصبية القومية ولا ييأسون من تفسير الدين بما يوافق دعوتهم الاجتماعية .

وإذا صرفنا النظر عن «اهتمام البواعث» أو عن الشغلان الذي يبعث إليه حب المعرفة وحب الانتفاع بهذه المعرفة في توجيه السياسات وتقرير المواقف الدولية، فالحقيقة البينة ان الاهتمام شامل لجماهير الأقوام، غير مقصور على معاهد العلم ومراجع السياسة ، وإحدى ظواهر هذا الاهتمام شيوع الطبعات الشعبية من ترجمة القرآن الكريم ، وأبلغ من دلالة هذا الشيوع أن يقول رجل من رجال الدين وهو يقدم المختارات من آي القرآن إنه إذا لم يكن كتاباً فهو صوت قوي حي Strong Living Voice ... وهو غاية ما ينتظر ممن ينكر الكتاب [1] .

---

(١) مجموعة الكتب المقدسة في العالم للقس بوكيه :
Sacred Books of the World : by Bouquet.

آسيا وافريقيا

وكل بحث في مستقبل المسلمين يستتبع البحث في مستقبل القارتين آسيا وأفريقية على الخصوص ، لأن تسعة أعشار المسلمين يسكنون هاتين القارتين ، وحولهما تحوم اليوم مطامع الاستعمار والاستغلال والتبشير .

وجملة ما يقال في آسيا إن شعوبها أضخم من أن تبتلع في بنية شعب آخر ، وجملة ما يقال في أفريقية أنها أبعد أصلاً من أن تندمج في الغرب وهي قائمة على تربتها .

إنما ينظر في هذه وتلك إلى عاقبة السيطرة الثقافية ، ولا نعني بالسيطرة الثقافية سيطرة العلم الحديث ، فإن الأمم التي تتقدم في العلم الحديث لا تقع تحت سيطرة أمة من جراء ذلك ، وقد تتغلب بعلمها على السيطرة الأجنبية إن كانت واقعة في قبضتها .

وإنما نعني بالسيطرة الثقافية سيطرة العقيدة من جانب المذاهب الاجتماعية أو من جانب التبشير .

إن الدول الكبرى التي تتجاذب سياسة العالم هي الولايات المتحدة وبريطانيا وروسيا الشيوعية .

والظاهر أن سياسة بريطانيا في القرن العشرين أن تتراجع عن آسيا ، وعن الشرق الأقصى خاصة ، وتترك ميدان السباق فيه للروس والأمريكيين ، ثم تلوذ بمفترق الطرق بين القارات الثلاث في آسيا الغربية ، أي في بلاد العرب التي تمتد من العراق إلى البحرين الأبيض والأحمر .

أما السيطرة الروسية فهي تقوم على نشر الشيوعية . وهي مذهب لا يوافق

الاسلام في أساسه ولكن الاسلام يغني عنه اذا اتبع المسلمون قواعد المساواة والانصاف وعملوا بأصول دينهم في التوسط بين التهالك على الدنيا والاعراض عنها ، وينبغي أن نذكر في هذا المقام أن بلاد الروس وما جاورها هي قطعة من أوربة أخذتها آسيا من زمن غير بعيد ، وقد يحدث في المستقبل تكرار لهذه الظاهرة على صورة أخرى ويكون للإسلام شأن كبير في هذا التكرار .

وتتسابق الدولتان الروسية والأمريكية على المناجم وينابيع النفط ونقط الاستحكام في هذه القارة الواسعة ، ومآل كل ذلك حتماً الى أبناء البلاد لأن حبل الزمن أطول من حبل المال وحبال السياسة، وذلك على شرط واحد وهو الاحتفاظ بكيان الأمة وقوامها ، وليس في آسيا قوة روحية أقدر من الاسلام على حفظ الكيان والقوام للأمة التي تؤمن بدينه .

أما بلاد العرب حيث تتراجع الدولة البريطانية فقد أحيطت بحلقات من المشيخات والسلطنات تتعاقد معها بريطانيا على ضروب من الحماية المقنعة ، وتحسب من وراء ذلك حساب المواصلات وآبار النفط ومواضع الاستحكام العسكري في حالة الحرب العالمية ، ولكنها لا تهمل حساب التبشير ولا تنكر مسعاه في حمايتها ، وهذه عبارة في سلسلة السيطرة العالمية تدل على كثير .

يقول هارولد ستورم في كتابه «الى أين يا جزيرة العرب »[1] :

«إن قبائل الجبال وراء ظفار — وهم من سلالة مخالفة كل المخالفة — تستخدم لهجات غير عربية كالشحرية والمهرية والبوطهارية والحرسوسية ، وكل لهجة من هذه اللهجات لا يفهمها المتكلمون باللهجات الأخرى ، وقد تمكن العالم اللغوي الألماني الدكتور مكسمليان بثنر Bethner من رسم اللهجتين الشحرية والمهرية بالكتابة وهما على ما يلوح لي على قرابة من إحدى اللغات الهندية حيث تدل بعض الروايات على هجرة سابقة من الهند إلى ظفار ولا تزال ثمة عادات قريبة من عادات الهنود ، وقد اضطررت إلى استخدام

---

(١) Whither Arabia by Harold Storm.
من سلسلة World Dominion Survey Series

مترجم بين هذه القبائل حين عشت في بلادها ، وتبين لي من صعوبة اللغة أن العمل بينها – أي عمل التبشير – عسير .

«ولما كانت ظفار على بعد خمسمائة ميل من مسقط تحت سيادة سلطانها فكل محاولة لتكوين العمل هنا تستلزم لا محالة رجوعاً إلى العمل الذي تأسس في مسقط نفسها ، ويدعو موقف السلطان الودي في الوقت الحاضر إلى الأمل في الانتفاع بهذه الفرصة لانجاز شيء إذ تنتقل بعثات التبشير بغير عائق في عمان ويرجى من تعزيز مركز مسقط مزيد من العمل ، وهناك في داخل عمان قبائل لا حكم عليها للسلطان نجحت بعثات مسقط في حمل رسالة الإنجيل إليها على نطاق أوسع مما تيسر قبل الآن في أي مكان ».

* * *

أما القارة الافريقية فقد أحيطت كذلك بحلقات من الجهات الأربع تسيطر عليها الدولة البريطانية ، وتكاد المصنفات الكثيرة عن هذه القارة أن تجمع على اعتبارها في عالم الاستعمار «حظيرة خاصة »ببريطانيا (العظمى).. ، وأحد هذه المصنفات صريح بهذا المعنى في عنوانه وهو « إفريقية إمبراطورية بريطانيا الثالثة Africa, Britain's Third Empire » من تأليف جورج بادمور Padmore .

وقد ظهر باللغة الإنجليزية في السنوات الأخيرة أكثر من مائة كتاب عن القارة الافريقية ، وبعض عناوينها ينم على مبلغ الأمل والحذر من هذه الجهة التي أحاط بها الظلام إلى أوائل القرن العشرين .

من عناوين هذه الكتب عنوان « الأمل في إفريقية » لمؤلفه آلبورت ، وعنوان « إفريقية الغربية الجديدة » لأربعة مؤلفين ، وعنوان « الإفريقي اليوم وغداً » لمؤلفه ديديرنج وسترمان ، وعنوان « قضية الحرية الإفريقية » لمؤلفه جويس كاري ، وعنوان « إفريقية تنهض » لمؤلفه .و.م مكميلان ، وعنوان «قارة الغد» لمؤلفيه بطرس بن ولوسي ستريث.... وهكذا وهكذا عشرات من التصانيف الجديدة تتلوها عشرات .

وما من كتاب من هذه الكتب خلا من ذكر الإسلام والتحدث عن

سهولة انتشاره بين الشعوب الإفريقية، ونجتزىء بنماذج من هذه الإشارات للدلالة على السياسة التي قد توحيها معلومات القوم عن أثر هذا الدين في مستقبل الإفريقيين .

يصف وسترمان دين الإسلام وصفاً غريباً يعلل به قابلية الشعوب الفطرية للإصغاء إلى دعوته ، فيقول عنه إنه دين مذكر أو دين ذو رجولة Masculine يعجب الافريقي ببساطته وقوته ، ثم يقول « إن المسلم لا يهبط إلى مثل هذا الاقتداء الخاضع الذي يهبط إليه الزنجي الوثني ، فبينما يفخر الزنجي الوثني إذا أُتيح له أن يلف نفسه بخرقة عتيقة يلقيها الأوربي إليه ويعرض نفسه للسخرية بهذه القدوة الهزلية — لا يخطر على بال المسلم أن يستبدل ملابس الأوربيين بردائه الفضفاض وقلنسوته السعفية » .

ويضيف إلى ذلك أن الاسلام متى بدأ في مكان لم ينتظر مدداً من الخارج للتوسع في جوار ذلك المكان ، فمعظم التبشير به إفريقي لا يحتاج إلى معونة من غير الافريقيين .

وقد ألف الأستاذ نادل Nadel النمسوي أستاذ علم الأجناس البشرية بجامعة النمسا الوطنية — كتاباً مفصلاً عن عقيدة النيوب في بلاد النيجر وأثر الاسلام فيها قال فيه : « إن الاسلام يطوي جميع العقائد والشعائر ويلحق به الأتباع ولا يدعهم شراذم هنا وهناك ويتطلب الايمان التام ولا يكتفي بعلامات الموافقة والمجاراة » .

ويقول البروفسور مكملان في كتابه « إفريقية تنهض » Africa Emergent « ان الجانب الاسلامي في بلاد النيجر قد أنمي فيه ما يحسب الآن ثقافة مقررة بمعنى الكلمة الصحيح ، وقد تلقت هذه الطوائف حكمة جمة قد يكون القليل منها اليوم هو الحقيق بأن ينسى » .

وبديه أن كل اعتراف من هذه الاعترافات يستتبع وراءه خطة الحذر والحيطة للمستقبل ، ولكن المستقبل سيكشف للإفريقيين ولا ريب حيلته في مقاومة هذه الخطط أو محاذرتها واتقاءها من جانبه .

أما الأمل الذي يتخايل أمام المستعمر البريطاني في هذه القارة فهو تأليف دولة شاسعة من ولايات متحدة تتصل كل مجموعة منها مع المجاميع الأخرى بصلة المحالفة ، وقد شرح صاحبا كتاب « قارة الغد » برامج هذه الولايات . وقالا إن مصلحة الأوربي والإفريقي فيها لا تتعارضان ولا تتناقضان بل تتوازيان،وان افريقية اما ان تحكم على هذا المثال او تصير في نصفها الجنوبي على الأقل وطناً مدمجاً في الشعوب الشرقية التي تهاجر إليها وأكثرها الهنود ، وقد تطمع الشيوعية في استخلاصها لها من مصير كهذا أو مصير كذاك .

ويوشك الرأي الغالب على هذه المصنفات أن يتجه إلى غاية واحدة : وهي ادخار إفريقية لتزويد الأمم الغربية بمواد الغذاء وخامات الصناعة، مع بعض الرجاء في العثور على المعادن والزيوت في باطن أرضها ، حيث يتيسر تصنيعها إلى جانب مناجمها .

وقليل من الكتاب الغربيين من يطيب له أن ينظر بعينيه جميعاً مفتوحتين إلى الغد الذي لا مهرب منه في قارة « الغد » كما يسمونها. فمهما يبلغ من نجاح خطط الاستعمار أو التبشير فلن تكون إفريقية في النهاية لغير الإفريقيين ، ومن داخلها سيخرج لهم من ينتزع سيادتها من أيديهم ، ومن يناصبهم العداء لأنهم قد استأثروا دونه زمناً بهذه السيادة، ولا يسره يومئذ أنهم استعمروه أو بشروه.

* * *

الغد

والغد غيب مجهول .

ولا حاجة بنا إلى التنجيم عن حوادثه وحروفه ، فانه بأية حال لن يخلو من الحوادث والصروف ولن تخلو حوادثه وصروفه من سلم وحرب ونصر وهزيمة ودول تعلو ودول تهبط وعلاقات تتصل وعلاقات تنفصل ، وصداقة تنقلب إلى عداوة وعداوة تنقلب إلى صداقة ، وتكرار على نسق الماضي وبدع جديد كأنه من الماضي المتكرر ، فما خلا زمن قط من بدع جديد .

إنما نحن آمنون إذا واجهنا الغد المجهول بعدته ، وإنما نحن مستعدون له بخير ما نستطيع إذا خرجنا من الماضي الطويل بعبرته الوافية . وعبرته الوافية أن العقائد أثبت من السياسات وأن الأمم أثبت من الدول ، وان الجاهل أعدى لأمته من أعدى أعدائها ، وما نكب الاسلام قط من حرب صليبية أو من حرب استعمار كما نكب من أبنائه الجهلاء .

ولا نرجع إلى ألف سنة مضت منذ ابتدأت الحروب الصليبية لنرى مصداق هذه العبر واحدة بعد واحدة .

كفى أن نرجع إلى أول هذا القرن العشرين ولما ينصرم منه غير نصفه أو أكثر من نصفه بسنوات . فقد كانت في أوله دول يخشى منها على قارة كاملة ، وكانت فيه دول تشبثت بكل بقعة من بقاع المشرق أقصاه وأدناه ، وكانت فيه دول تعتزل العالم القديم وتطلب من العالم القديم أن يعتزلها ، فتغيرت المواقف وتغيرت السياسات وتغيرت العلاقات ، وقاتل الناس في صفوف ثم قاتلوا في

غير تلك الصفوف ، ولم تتغير معالم الأرض ولكن تغيرت الحدود وتغيرت الدول التي تقوم بين تلك المعالم والحدود .

فمهما تكن السياسة فالعقيدة أثبت منها .

ومهما تكن الدولة فالأمة هي الباقية .

ومهما يكن الخطر فالجهل في كل معترك ومع كل خصم أو منازع هو أخطر الأخطار .

وإذا بقي للإسلام إيمانه والمؤمنون به على هدى وبصيرة فلا خطر عليه من أقوياء اليوم ولا من أقوياء الغد المجهول ، وأخطر من كل خطر أن يتخلف مكان العلم والبصيرة ويتقدم مكان الجهل والغباء .

ومثل من أمثلة الجهل والغباء أن يطول اللجاج ويحتدم الهياج على التحريم والتحليل ، ومحصول ذلك كله أهون من خطر اللجاج وخطر الشقاق والهياج .

إن الجهل الذي يغري صاحبه بتحريم البرق واتهام العاملين في الكهرباء بمحالفة الشيطان لهو أخطر على الإسلام من كل حلال وحرام .

ولقد تطول الأقاويل في حل التماثيل وتحريمها وفيما هو تمثال وليس بصورة أو ما هو صورة وليس بتمثال . ولكن التماثيل والصور على اختلاف أوصافها وتعريفاتها قد وجدت بين أبناء الأديان من المسيحيين واليهود والبراهمة والبوذيين ولم نسمع قط أنهم سجدوا لتمثال بطل عظيم أو تعبدوا لضريح نابغ مشهور ، وليست عقيدة المسلم بأضعف من عقائد الأديان عن مدافعة هذه الأخطار إن خيفت منها الأخطار ، فلا يمتنعن البحث في الحلال والحرام ولا في الصحيح والباطل من عقائد المعتقدين ، ولكنه إذا بذل فيه من الجهد فوق حقه ، وأضعاف خطره ، فذلك هو الخطر الأكبر وذلك هو الجهد العقام . واحتفاظ المسلم بإيمانه أمام هذه المحرمات أيسر جداً من احتفاظه بالايمان أمام جاهل يكفر القائلين بدوران الأرض أو تسخير الكهرباء أو الاستماع إلى المذياع من غير ذي صوت منظور ، ثم يزعم أنه يفتي بحكم الدين فيصدقه من يجهل الدين ويكفر بالدين من يحمل عليه جريرة فتواه .

ولا خطر على المسلمين أوبل من هذا الخطر ، فاذا اتقوه وعاذوا بالايمان على علم وبصيرة فلا خطر عليهم من الدول والسياسات ، ولا من ذوات اليمين ولا من ذوات اليسار .

ولا ينسين المسلمون أنهم مجموعة من الأمم في عصر المجموعات وإن لم يكن عصر الجامعات كما عرفت قبل هذا القرن العشرين .

ولا ينسين المسلمون أنهم مجموعة من أمم العالم فإن العالم لا ينسى هذه الحقيقة ولا يزال يذكرها ويتذاكرها ويرتب عليها ما يرتبه من الخطط والمواقف بإزائها .

وعصر المجاميع غير عصر الجامعات ، أو هكذا تتمثل لنا المجاميع والجامعات باصطلاح الزمن مع التقارب بينها في مادة اللغة العربية ، فالمجموعة قائمة سواء أرادها أصحابها أو لم يريدوها ، والجامعة لا تقوم إلا إذا أريدت لغرض مقصود ، وغالباً ما يكون هذا الغرض وحدة في الحكم أو في السياسة أو في مشروع من مشروعات المحالفة والمعاهدة .

والاسلام شاء أو لم يشأ مجموعة بين مجاميع الأمم الكبرى في القرن العشرين، وليست مجاميع الأمم مقصورة على الكتلة الشرقية التي يتزعمها الروس أو الكتلة الغربية التي يتزعمها الامريكيون والانجليز ، ولكنها أكثر من ذلك وأحق أن تعرف جميعاً أو يعرف بعضها على سبيل التمثيل ثم يقاس عليه .

فالمجموعة الشرقية والمجموعة الغربية معاً تتخللهما مجموعة واحدة يمكن أن تسمى بمجموعة الكنيسة الرومانية ، ويظهر موقف المجاميع في هذا العصر من موقف الكنيسة الرومانية بين الكتلتين .

ان الكتلة الغربية يقودها انجيليون ، والكتلة الشرقية يقودها أناس يقضون على الكنيسة الروسية الكبرى . ومن هنا يتميز موقف الكنيسة الرومانية وتحرص على بقاء أتباعها من أمم العالم على حدة في الشئون الروحية ، ومن هنا أيضاً تظهر في أمريكا الجنوبية وفي أوربة الوسطى وأوربة الغربية برامج في السياسة لا تنضوي كل الانضواء إلى الكتلتين ولا تنفصل عنهما كل الانفصال .

ومجموعة الأمم الاسلامية مقصودة ، ولا بد أن تقصد ، بخطة واحدة في بعض الاحوال .

فإذا غفلت عن هذا الأمر الواقع أصابها ما يصيب كل غافل عن الأمر الواقع ، ولكنها لا تتنبه له بداهة لتجتمع على عدوان في الاستغلال أو على عدوان في التبشير ، وإنما تتنبه له لتدفع العدوان من هذه الجوانب كافة ، وتجعل لها صوتاً مسموعاً في كل سياسة تصاب بها على سوء النية أو حسنها ، وتربأ بنفسها أن تكون بحيث كانت تيم في رأي الشاعر :

ويُقضَى الأَمرُ حِينَ تَغيبُ تَيْمٌ ولَا يُسْتَأْمَرُونَ وَهُم شُهُودُ

ومتى استطاعت هذه المجموعة العالمية أن تسهم في امانة « الإنسانية » وأن تعطيها من عندها ولا تعيش عالة عليها ، وأن تؤدي رسالتها للحضارة والسلام وأن تفرض وجودها على من يهملونها ولا يحسبون حسابها فذلك حق الإسلام منها ، وحقها هي من الاسلام .

وإمامها على الدوام « إيمانٌ علَى هُدى وبَصِيرَة » ولا خذلان لمن يقتدي بهذا الإمام .

* * *

عباس محمود العقاد

الديمقراطية في الإسلام



مقدّمة

وضحنا في الصفحات التالية فكرة الديمقراطية كما أنشأها الإسلام لأول مرة في تاريخ العالم ، ودعانا إلى هذا البحث أن الأمم الإسلامية في عصرنا تنهض وتتقدم ، وأنها أحوج ما تكون في هذه المرحلة خاصة إلى الحرية والإيمان متفقين ، لأن الحرية بغير إيمان حركة آلية حيوانية أقرب إلى الفوضى والهياج منها إلى الجهد الصالح والعمل المسدد إلى غايته ، فمن الخير أن تذكر الأمم الإسلامية على الدوام أن الحرية عندها إيمان صادق ، وليست غاية الأمر فيها أنها مصلحة ونظام مستعار .

ولمن شاء أن يقرأ هذه الصفحات من الوجهة الدينية ، فسيراها مطابقة للعقيدة الدينية الحسنى في غير شطط ولا جمود .

ولمن شاء أن يقرأها من الوجهة العلمية ، فسيرى أن الموضوع كله صالح للعرض على مقاييس العلم وموازينه، ولكن على شريطة أن يفهم «أولا » ما هي المسألة التي تعرض على العلم حين نتكلم عن الديمقراطية في الإسلام .

هل هي شعائر العقيدة وعباداتها ومدلولاتها في العقل وفي الضمير ؟

هل هي الاعتقاد كما استقر في فطرة الإنسان ؟

هل هي الأمم التي دانت بتلك العقيدة مئات من السنين وصدرت عنها في تقدير الأخلاق والعادات ، وتقرير المباح والمحظور ؟

هل هي الأعمال الجسام التي تمت بباعث تلك العقيدة ولولاها لما تمت على هذا الوجه أو لما تمت على وجه من الوجوه ؟

هل هي أسلوب الوجدان في تصور الحقائق الدينية والشعور بالغيب المكنون وراء ظواهر هذا الوجود ؟

وهنالك جانب « سلبي » يقابل هذا الجانب « الإيجابي » ولا بد من السؤال عنه كما يسأل عن هذه الأمور .

إذا عرضنا لتقدير الحياة الدينية في أمة من الأمم فهل نستغني عن النظر إلى الإنسان المجرد من الاعتقاد الذي خلا وجدانه من الإيمان ؟ وهل نستطيع أن نبعد من تقديرنا أنه انسان « غير طبيعي » في قلقه وارتيابه وسوء ظنه بوجوده ، وأن اجتماع ملايين من أمثال هذا الإنسان في أمة واحدة يخلق لنا أمة « غير طبيعية » في خللها وفوضاها ونقص البواعث التي تمسك بعضها إلى بعض وتربط كلا منها برباط القانون والخلق وصوالح العادات ؟ وما هي الظاهرة العلمية التي يقررها العالم إذا قاس الأمور كلها بهذا المقياس ووزن الأحداث التاريخية والأطوار الإنسانية كلها بهذا الميزان ؟

هنا حقيقة شاملة لا انفكاك لجزء من أجزائها عن سائرها : حقيقة حية تنتظم في أطوائها مئات الملايين من البشر في عشرات المئين من السنين ، وتدخل فيها بواعث الأخلاق والاجتماع والنهوض والتقدم بين أولئك الملايين في ذلك الزمن الطويل . فأي عنصر من هذه العناصر يحمله العالِم إلى معمله لتحليله وتعليله ؟ وكيف يحللها جملة ويعللها جملة ويخرج منها جاهلاً بالقوة الشاملة في هذه الحقيقة الحية ؟ وكيف يستطيع أن يزيفها وليس في جواهر الحقائق العيانية ما هو أثبت منها وأعصى على التزييف ؟

قلنا في فصل من هذه الرسالة إن طريقة الوجدان في تحصيل الحقائق تثبت تلك الحقائق ولا تبطلها ، وإننا لو تأملنا حقائق الحس نفسه لوجدنا لها أسلوباً يخالف تعبير العلماء في الوصف والتعليل ، فنحن نسمع كلمات لها وقع في النفس ، والعلم لا يعرف من هذه الكلمات إلا أمواج الهواء أو الفضاء ، ونحن نذكر اللون الأحمر واللون الأزرق واللون الأخضر وغيرها من الألوان الخالصة أو الممزوجة ، والعلم لا يعرف منها إلا ذبذبة شعاع ، ثم لا يعرف

ما هي هذه الذبذبة وأين يكون مجراها من الأثير أو الفضاء على التحقيق .

فأسلوب الحس كأسلوب الوجدان إذا أراد العلم أن يحكم على أسلوب الدلالة في الحالتين ، فليست صور الوجدان باطلة ، لأن العلم لا يصفها بوصفها ، وليست ألوان النظر باطلة لأن وصفها في العلم الطبيعي غير وصفها في الأحداق والرؤوس .

فإذا ادعى مدَّع أنه ينظر بعين العلم ولم ينظر إلى عقائد الوجدان في النفوس وفي الأمم وفي أطوار التاريخ كما ينبغي لها أن تنظر ، وكما هي في الواقع حقيقة حية شاملة نامية متطورة ، فهو مضلل في نظره ودعواه ، ومثله في ضلاله وادعائه مثل من يحكم على الكائن الحي بعضو ينتزعه منه ويفصله من سائر أجزائه ثم يقول : هذه هي الحياة .

من شاء أن يقرأ هذه الصفحات من الوجهة الدينية فهي ماثلة أمامه بأسانيدها ومراجعها كما أسلفنا في غير شطط ولا جمود .

ومن شاء أن يقرأها من الوجهة العلمية فليعرف « أولا » ما هي الوجهة العلمية في النظر إلى واقع حي لا ينحصر في مجموعة من الشعائر والعقائد ولا في عدد من الناس ولا في زمن محدود ولا في أحوال متطورة ولا في ظواهر علنية ولا في بواطن خفية ، بل يشمل هذا كله ، ولا بد للوزن الصحيح من وضع هذا كله في الميزان .

نعم . ولا بد مع هذا من النظر إلى الناحية السلبية لهذه المسألة ، ونعني بها حالة الإنسان فرداً وهو مجرد من الإيمان بما يعمر وجدانه ، وحالة الإنسان مجتمعاً مع الملايين من أمثاله وهم مجردون من الإيمان بما يعمر وجدانهم ، ثم حكم العلم الذي يخلص إليه حين يدرس الحقيقة بجملتها من جانب الإثبات وجانب الإنكار .

فإذا كان العالم عالماً حقاً فهو خليق أن يحكم في المسألة حكم العلم قبل حكم الدين ، فيقول له العلم إن الحقائق الكبرى من هذا القبيل لا يثبتها أنبيق ولا تنفيها معادلة حسابية ، ولا تقطع فيها بالرأي مادة واحدة من مواد العلوم ،

ومتى ظفرت الأمة بإيمانها وانبعثت معه في حياتها وفي جهادها وفي الحاضر من أعمالها والمنظور من آمالها فليست المسألة هنا مسألة هينة يقررها عالم ويدحضها عالم ، وتتغير تبعاً لذاك ، ولكنها هي باعث الحياة الإنسانية العامة ، وشأنها شأن الحياة في خصوصها وعمومها : قوة نراها بظواهرها ولا مناص لنا من الوقوف أمام خفاياها موقف الخشوع والمهابة ، وموقف التدبر والأناة .

بهذه النظرة العلمية يتلاقى رجل العلم ورجل الدين ، ويستطيع الباحث في الديمقراطية الإسلامية أن يحسب حسابها بضميره وعقله ، وألا يعدو الواقع حين يضع يديه على الأسباب ونتائجها فيقول إن شاء : هذا هو العيان ، ويقول إن شاء : هذا هو الوجدان .

عباس محمود العقاد

الديمقراطية .. ما هي ؟

يدعونا هذا البحث إلى تعريف الديمقراطية التي نشأت قبل الدعوة الإسلامية كي نتبين ما جاء به الإسلام من هذا النظام غير مسبوق إليه ، ونتبين بالمقابلة بين النظام القديم والنظام الجديد ما فيهما من مواضع الاتفاق ومواضع الاختلاف.

فكيف كانت الديمقراطية قبل الإسلام ؟ وما هي ؟ وما مدلولها من لفظها ومعناها ؟

إنها كما هو معلوم كلمة مركبة من كلمتين باللغة اليونانية معناهما حكم الشعب ، فماذا نفهم من حكم الشعب أو من الحكومة الشعبية ؟ هل هي الحكومة التي يتولاها الشعب بنفسه ؟ هل هي الحكومة التي يرتضيها الشعب ويطمئن اليها ؟

من تجارب الحكومات التي سميت باسم الحكومات الديمقراطية في بلاد اليونان والرومان يبدو لنا أن الحكومة التي يتولاها الشعب بنفسه لم توجد قط ولا يمكن أن توجد ، ولو كان الشعب قليل العدد كما كان في المدن اليونانية ، ويجوز لنا أن نعتبر أن التسمية هنا تسمية سلبية يراد بها أن الحكم الديمقراطي غير حكم الفرد المطلق وغير حكم الأشراف وغير حكم الكهان وغير حكم القادة العسكريين وما عدا ذلك من ضروب الحكم التي ليس للشعب فيها نصيب .

فإذا قيل « الحكم الديمقراطي » فهم منه في ذلك الزمن أنه حكم لا يستبد به فرد واحد ولا طبقة واحدة ، وأنه غير ضروب الحكم الأوتوقراطية

والأرستقراطية والتيوقراطية والأوليجاركية والعسكرية وما إليها ، فيجوز من ثم أن تكون التسمية كما قلنا تسمية سلبية على هذا الاعتبار .

وإذا قلنا إن الحكومة الشعبية هي الحكومة التي يرتضيها الشعب ويطمئن إليها فقد يكون هذا التعريف صحيحاً من بعض الوجوه ناقصاً من عدة وجوه.

فقد ارتضت شعوب الأقدمين أحكام المستبدين وأطمأنت إليها ، وقد كان بعض المستبدين معبودين يخولهم الرعايا حقوق الأرباب ويحسبون ظلمهم حقاً لهم لا محل للاعتراض عليه ، وعلى هذا المعنى يمكن أن يقال إن الأمم لم تعرف نوعاً من الحكم غير الحكم الديمقراطي منذ وجدت بينها الدول وقام بأمرها أصحاب السلطان ، فمن سلم لهم بالسلطان المطلق خضع لأمرهم وصبر على بلائهم ، أو كان شأنه في الاعتراض والانتقاض كشأن المذنبين المعاقبين في أفضل الحكومات ، ينقمون ويغضبون كما ينقم الناس ويغضبون من العقاب والعذاب ، ولكنهم لا يجدون لهم نصيراً على الشكوى ولا يستنكرون مصابهم فضلاً عن إنكار الآخرين لذلك المصاب .

ليس بالصحيح إذن أن يقال إن الديمقراطية هي حكم الشعب بمعنى أن الشعب يتولى بنفسه شؤون حكومته ، وليس بالصحيح كذلك أن الحكومة الديمقراطية هي الحكومة التي يرتضيها الشعب ويطمئن إليها ، فلا بد من صفة أخرى غير هاتين الصفتين لتمييز الديمقراطية من الأنظمة المخالفة لها ، ولا بد من الرجوع إلى الواقع لبيان هذه الصفة التي تصدق على الديمقراطية في عرف الأقدمين .

بدأ النظام الديمقراطي في إسبرطة من بلاد اليونان ولم يبدأ في أثينا موطن الفلاسفة وأصحاب الدراسات الفكرية ، وتقرير هذه الحقيقة مهم جداً للعلم بطبيعة النظام الديمقراطي الذي نشأ في ذلك الزمن، فهو نظام عملي قائم على ضرورات الواقع ، وليس بالنظام الفكري القائم على توضيح المبادىء وتمحيص الآراء .

وكان ابتداء هذا النظام على يد ليكرغ Lycurgues في القرن الثامن قبل الميلاد ، ويروى أنه ذهب إلى معبد دلفي ليستشير الآلهة في وضع نظامه

فقال له الوحي إنه محبوب الآلهة ، وإنه مأذون بوضع النظام الذي يرتضيه ، وخلاصة نظامه أن يقوم على الحكم ثلاثون زعيماً منهم ملكان اثنان لهما سلطان واسع في أيام الحرب ولا يمتازان بسلطان كبير في أيام السلم بين سائر الزعماء، ويجري انتخاب الزعماء بطريقة توافق ذلك الزمن ، فيوضع الكتبة في مكان مغلق بحيث يستمعون منه إلى الأصوات من وراء الجدران ولا يبصرون شيئاً في خارجها ، ويجتمع الشعب من حاملي السلاح في ساحة قريبة إلى ذلك المكان، ثم يتقدم المرشحون واحداً واحداً وكلهم ممن بلغ الستين أو جاوزها ، فكلما تقدم واحد منهم سجل الكتبة نصيبه من ضجة الأصوات الخارجية ، فيذكرون مثلاً أن الأول ظفر بضجة عالية وأن الثاني ظفر بضجة أعلى منها أو دونها ، وهكذا إلى نهاية المرشحين وهم لا يعلمون ترتيبهم ولا يسجلون عدداً للأصوات التي نالها كل منهم ، لأنها مجهولة لديهم لا يفرقون بينها بغير اختلاف الضجة الخارجية في الارتفاع والقوة والخفوت .

ويختار الثلاثون الأولون بهذه الطريقة فينظرون في الشرائع ويشرفون على الوظائف ، ويعرضون القوانين على الشعب في ساحته الكبرى فيقر القوانين أو يرفضها ولا يجوز له أن ينقحها أو يبدل نصوصاً منها بنصوص غيرها ، وقد يرفض الشعب قانوناً ويصر مجلس الثلاثين على نفعه فينفذ على الرغم من المشيئة الشعبية ، ولا يعاد النظر فيه إلا باقتراح الزعماء .

وكان ليكرغ هو الذي يشرع الشروط التي يؤخذ بها وكلاء الشعب بعد انتخابه ، فكان يلزمهم أن يقسموا بينهم ثروتهم ولا يزيد أحدهم على الآخر بالملك والمال ، وربما نقموا منه شدته في هذه الشروط فثاروا عليه ورجموه بالحجارة ، ولكنه كان يحتمي منهم بالشعب في هذه الحال ، وقد حماه الشعب مرة لأنه رآه مجروحاً يسيل الدم من عينه ويوشك أن يعتدي المطاردون له على حياته .

أما في أثينا فقد كانت حكومة الشعب أمانة في أيدي أفراد من الحاكمين بأمرهم أشهرهم صولون Solon وبزيستراتس Pisistratus وكليستنس Cleisthenes وبركليس Pericles .

وقد ابتدأت حركة الإصلاح على أيديهم بعد ابتدائها في إسبرطة بأكثر من مائة سنة ، وافتتحها صولون بتشريعاته ودساتيره لاتقاء الفتنة وقمع المطامع التي تمادى فيها أصحاب الأرض والمال ، وما زال هذا الإصلاح يتسع حتى شمل الزراع وعمال الملاحة على الخصوص ، لأن انتصار اليونان على الفرس في وقعة سلاميس يرجع الفضل الأكبر فيه إلى الملاحين .

وكان الدستور الأثيني في أوجه يكل الأمر إلى جماعة في خمسمائة عضو منتخب يشترك في انتخابهم أبناء البلد الأحرار ، ويختار خمسون من كل قبيلة من القبائل العشر ، وكل قبيلة تشتمل على السكان في أماكن شتى ولا تنحصر في سلالة معينة ولا في مكان واحد ، ويجري الحكم على التناوب كل خمسين عضواً في نوبة ، ويقع الاختيار على قاض من كل قبيلة للفصل في الخصومات والحكم في الجنايات ، وكان صولون يرشح الأغنياء لوظائف القضاء ، حماية لهذه الوظائف من غواية الرشوة والحاجة . أما القواد العسكريون فلا ينتخبون بل يختارون برأي وكيل الشعب الحاكم بأمره ، وكذلك من يناط بهم النظر في السياسة الخارجية .

وقد كان أرسطو لا يرضى عن هذا النوع من الديمقراطية ويحسبه انحداراً من حكم الكثرة إلى حكم الواحد ، وكان أستاذه أفلاطون من قبله يرى أن نظام الوكيل المفوض خطوة بين الملكية المطلقة وحكومة الأشراف ثم الحكومة الشعبية ، فعدل عن رأيه هذا بعد مراقبته للتجارب السابقة واللاحقة واعتقد ان الوكيل المفوض نتيجة لازمة لغلبة الدهماء والجهلاء ، ومن هنا امتزجت الكلمة بمعناها السيء وأصبحت مرادفة للطاغية كما نفهمها في الاصطلاح الحديث .

* * *

من هذه الخلاصة السريعة نرى أن الديمقراطية كانت في اليونان القديمة من قبيل الإجراءات أو التدبيرات السياسية التي تتقى بها الفتنة ويستفاد بها من جهود العامة في أوقات الحرب على الخصوص ، ولم تكن هذه الديمقراطية مذهباً قائماً على الحقوق الإنسانية أو منظوراً فيه إلى حالة غير حالة الحكومة

الوطنية ، فهي على الجملة إجراء مفيد وتدبير لا محيد عنه لاستقرار الأمن في الدولة ، وعلى هذا التقدير نظر اليه المؤرخ اليوناني الكبير هيرودوت فقال إن « الأثينيين كانوا لا فضل لهم على من جاورهم في الشجاعة أيام خضوعهم للطغاة ، فما هو إلا أن نفضوا عنهم نيرهم حتى تقدموا إلى الرعيل الأول بين الجميع ، وتبين من هذا أنهم رضوا بالهزيمة حين كانوا مقهورين يعملون للسيد المسلط عليهم ، فلما ملكوا زمامهم حرص كل منهم على أن يبذل غاية ما في وسعه لنفسه » .

ولم يتغير معنى الديمقراطية هذا حين تعرض الفلاسفة للكتابة في أنواع الحكومات ، فقد كانت التفرقة بين نظام من الأنظمة الحكومية ونظام آخر تفرقة في النفع والضمان ، وكانت المساواة التي ترددت في كتب الفلاسفة مساواة وطنية وليست مساواة إنسانية ، فقصروها على أبناء اليونان ولم يشركوا فيها الغرباء أحراراً كانوا أو أرقـاء ، وكانت خلاصـة فلسفة أفلاطون الحكومية أن الرعية بمثابة القاصرين الذين لا يزالون بحاجة إلى الأوصياء . ويجوز في حكمهم أن يخدعوا كما يخدع الأطفال بالحكايات والأساطير . وتكلم أرسطو عن المساواة في الحرية بين المواطنين كأنها ضمان لصلاح الحكم لا شأن له بالحقوق الإنسانية التي يستحقها كل إنسان في كل أمة .

* * *

ومعلوم أن رومة القديمة كانت تتتلمذ على فلاسفة اليونان في البحوث الفكرية ومنها بحوث الحكومة ، ولكن هذه البحوث لم يكن لها أثر في تقرير نظام الحكومة ، بل كانت كلها لاحقة لأطوار الحكم ولم تكن سابقة لها في وقت من الأوقات .

وقد استطاع الشعب أن يحصل على بعض الضمانات التي يعتمد عليها في مراجعة ذوي السلطان ، وأصبحت موافقة وكلائه على الأحكام الكبرى لازمة في بعض التعديلات التي أدخلت على الشريعة الرومانية بعد ثورة الشعب غير مرة ، ولكنها كانت كلها ضمانات سلبية للمنع والوقاية لا للفعل والتوجيه ، وبقي التصرف في الأموال العامة والسياسة الداخلية والخارجية مقصوراً على

النبلاء ، وربما تولاه حاكم مفوض يختاره مجلس الشيوخ لوقت محدود ، ولم يزل الكلام على الحق السياسي ملحوظاً فيه « المواطن الروماني » دون غيره من البشر ، وهو المقصود بالكلام على المساواة القانونية بين الناس . وقد تكلم شيشرون بلهجة التوكيد عن المساواة الطبيعية بين الناس في كتابه الموسوم بالقوانين ، وقال « إننا مولودون للعدل وإن الحق مستمد من الطبيعة لا من أفكار الناس ، وإن هذه الحقيقة تتضح أمامك على الأثر حيث تنظر إلى عشرة الناس واختلاط الإنسان ببني نوعه ، فما من شيء هو مشابه لشيء ومعادل له كما يتشابه كل منا .... ومهما نطلق على الإنسان الواحد تعريفاً معيناً له فهو منطبق على جميع البشر ، وإنه لبرهان كاف على أنه لا فرق في النوع بين إنسان وإنسان » .

إلا أن المساواة في هذا الكلام أشبه بالمساواة في حدود التعريفات المنطقية والصفات الطبيعية ، ولم يستوجب به شيشرون أمراً غير الرجوع بالقوانين إلى الطبيعة وإجراء الأحكام على سنن العدل والمساواة ، وأن يكون هو الضابط للعلاقات بين المواطنين في كل وطن ، وهذه نزعة ترددت في أقوال المشرعين والفقهاء من الرومان لاشتغالهم بتأسيس قواعد القوانين ، وكلهم مجمعون على أن قانون الطبيعة عام بين الإنسان والحيوان فضلاً عن عمومه بين بني الإنسان ، وفي ذلك تقول فاتحة المجموعة التي وضعت على عهد جستنيان لتعليم طلاب الفقه « إن قانون الطبيعة هو الذي علمته جميع الأحياء ولم يختص به بنو الإنسان ، بل يشركهم فيه كل حي يطير في الهواء ، أو يمشي على الأرض ، أو يسبح في الماء » ثم تقول : « إن قانون رومة وقوانين الأمم تختلف ، لأن قوانين كل أمة تحكمها العادات والمأثورات بعضها خاص بها وبعضها مشترك بينها وبين سائر بني الإنسان » .

وعلى أية حال لم يتقرر قط في دساتير المجالس الرومانية أن تتساوى جميع الطبقات في حقوق الانتخاب وحقوق الحكم ، ولم يتوسعوا في حق « المواطنة » إلا لتجدد الحاجة إلى الجند من العامة ، فتكررت في رومة أسباب الاعتراف للعامة ببعض المبادىء الديمقراطية ، ووصلت هذه الحقوق إلى الجنود الرومان

بعد اتساع الدولة واحتياجها إلى الجيش القائم كما وصلت في أثينا إلى الملاحين ونظرائهم بعد وقعة سلاميس ، وظل الجيش الروماني عاملاً قوياً في إقامة العواهل والأمراء ، فبلغ بالسيطرة الفعلية ما لم يبلغه بمبادىء الدساتير .

ونحن نقرر هذه الحقيقة عن أسباب الحقوق الديمقراطية عند الرومان واليونان لأننا أردنا الكلام على النظام الديمقراطي الذي نشأ قبل الدعوة الإسلامية ، ولكننا في حل من أن نستطرد مع الزمن إلى أحدث العصور ، فنقرر ايضاً أن هذه الأسباب هي بعينها أسباب الحقوق الديمقراطية بين أحدث الأمم وأشدها ايماناً بالحكومة النيابية ، فعمال المدن الإنجليزية لم يخولوا حق الانتخاب في سنة ١٨٦٧ إلا لأنهم أصبحوا قوة لازمة للدولة في المصانع ، ولم يظفر عمال الريف بمثل هذا الحق إلا بعد ذلك بثماني عشرة سنة ، لأن خطرهم أهون من خطر عمال الصناعة في العواصم ، ولمثل هذه الأسباب خولت المرأة حق الانتخابات بعد الحرب العالمية الأولى ، لأنها اشتغلت بأعمال المصانع أثناء غياب الجند في ميادين القتال .

فمن الواضح إذن أن الديمقراطية قديمها وحديثها لم تقم على الحق الإنساني المعترف به لكل إنسان ، وأنها كانت إلى الضرورة العملية أقرب منها إلى المبادىء الفكرية والأصول الخلقية ، وأنها لم تكن في الأمم القديمة تعني حكم الشعب بمعنى مباشرة الحكم أو إنابة أحد من الشعب نفسه لولاية الأمور العامة ، ولكنها كانت سلبية يفهم منها أن الحكم لا ينحصر في يد فرد ولا في يد طبقة واحدة ، ولا يفهم منها أن الشعب منفرد بالسلطان أو غالب عليه .

هذه الديمقراطية التي تفرضها الضرورة يتساوى فيها فضل التشريع وفضل الطبيعة ، فلا فضل لأحد في حرية الطائر أو حرية البدوي الذي ينطلق بين مراعي الصحراء ويعتمد على حق لم يأخذه من دستور ولا من إنسان ، ولا فضل كذلك للتشريع الذي يعطى حقاً كذلك الحق ضرورة يمليها الواقع قبل أن يمليها دستور أو صاحب سياسة ، فكل هؤلاء قد أخذوا ما لم يعطه أحد ولا يستطيع أحد أن يمنعه ، وليس هذا هو المقصود حين نبحث عن الفضل في تقرير الحقوق وإقامة الدساتير .

الديمقراطية في الأديان الكتابية

من تمام البحث في تطور الديمقراطية قبل الإسلام أن نلم بسوابقها في الأديان الكتابية التي ظهرت قبل الدعوة الإسلامية ، وهي الموسوية والمسيحية ، وإحداهما فقط — أي الموسوية — هي التي شرعت نظاماً للحكم كما جاء في العهد القديم ، أما المسيحية فلم تعرض للحكم والتشريع لأنها قامت في بلاد تدين بالحكم السياسي للدولة الرومانية وتدين بالحكم الديني لهيكل إسرائيل .

تلقى موسى عليه السلام أحكام الشريعة وأبلغها إلى جميع إسرائيل في سيناء ، وقال لهم إنه تلقى الأحكام وحده لأنهم خافوا من النار التي رأوها على الجبل ، فتقدم إليها واقفاً بين الرب وبينهم وتكلم إليه الرب وجهاً لوجه وكتب الأحكام على لوحين من حجر وأعطاها إياه .

وقد أمرهم موسى أن يتخذوا لهم كهاناً من قبيلته وهي قبيلة اللاويين وقال لهم إن الرب « أفرز سبط لاوي ليحملوا تابوت عهد الرب ولكي يقفوا أمام الرب ليخدموه ويباركوا باسمه » كما جاء في الإصحاح العاشر من سفر التثنية .

وأمرهم كذلك أن يتخذوا لهم قضاة وعرفاء ، وقال يخاطب إسرائيل « لا تحرِّف القضاء ولا تنظر إلى الوجوه ولا تأخذ رشوة ، لأن الرشوة تعمي أعين الحكماء وتعوّج كلام الصديقين » [1] .

قال يخاطب إسرائيل : « إذا عسر عليك أمر القضاء بين دم ودم أو بين

(١) الاصحاح السادس عشر ، سفر التثنية .

دعوى ودعوى أو بين ضربة وضربة من أمور الخصومات في أبوابك فقم واصعد إلى المكان الذي يختاره الرب إلهك واذهب إلى الكهنة اللاويين وإلى القاضي الذي يكون في تلك الأيام واسأل فيخبروك بأمر القضاء ... والرجل الذي يعمل بطغيان فلا يسمع للكاهن الواقف هناك ليخدم الرب إلهك أو للقاضي يقتل فتنزع الشر من إسرائيل » [1] .

وعلم عليه السلام أن قومه سيتشبهون بمن حولهم ويطلبون لهم ملكاً في يوم من الأيام فأوصاهم موجهاً خطابه إلى اسرائيل : « متى أتيت إلى الأرض التي يعطيك الرب إلهك وملكتها وسكنت فيها فإن قلت اجعل عليَّ ملكاً كجميع الأمم الذين حولي فإنك تجعل عليك ملكاً يختاره الرب إلهك من وسط إخوتك ... ولا يحل لك أن تجعل عليك رجلاً أجنبياً ليس هو أخاك » .

قال : « وعندما يجلس على كرسي مملكته يكتب لنفسه نسخة من هذه الشريعة في كتاب من عند الكهنة اللاويين .. » [2] .

وعلى هذا فارق موسى قومه وهم يدينون للملك غير منظور هو « يهوا » ملك إسرائيل ، ويرجعون في استماع أوامره ونواهيه إلى الحبر أو القاضي الذي يتلقى الوحي من عرش الإله ، وظلوا كذلك إلى أيام قاضيهم صمويل يرضون بقضائه ولا يطلبون ملكاً من بينهم لولاية أمرهم ، ثم شاخ صمويل وأناب عنه ولديه فلم يسلكا مسلك أبيهما بل مالا إلى الكسب كما جاء في الإصحاح الثامن من سفر صمويل الأول « وأخذا رشوة وعوجا القضاء . فاجتمع كل شيوخ إسرائيل ... وقالوا لصمويل : إنك قد شخت وابناك لم يسيرا في طريقك فالآن فاجعل لنا ملكاً يقضي لنا كسائر الشعوب » .

وساء الأمر في عيني صمويل فتوجه إلى ربه بالدعاء ، فقال له الرب : « اسمع لصوت الشعب في كل ما يقولون لك ، لأنهم لم يرفضوك أنت بل

---

(١) الاصحاح السابع عشر ، سفر التثنية .
(٢) الاصحاح السابع عشر ، سفر التثنية .

إياي رفضوا ... فالآن اسمع لصوتهم واشهد عليهم وأخبرهم بقضاء الملك فيهم » .

فمضى صمويل ينبئهم بما ينبغي أن يحذروه من حكم ملوكهم وقال لهم : « هكذا يكون قضاء الملك الذي يملك عليكم : يأخذ بنيكم ويجعلهم لنفسه ولمراكبه وفرسانه ، ويجعل لنفسه رؤساء ألوف ورؤساء خماسين فيحرثون حراثته ويحصدون حصاده ويعملون عدة حربه وأداوت مراكبه ، ويأخذ بناتكم عطارات وطباخات وخبازات ، ويأخذ من حقولكم وكرومكم وزيتونكم أجودها ويعطيها لعبيده ، ويعشر زروعكم وكرومكم ويعطي لخصيانه وعبيده ، ويأخذ عبيدكم وجواريكم وشبانكم الحسان وحميركم ويستعملهم لشغله ، ويعشر غنمكم وأنتم تكونون له عبيداً ... »

فلم يستمع الشعب لنصيحة القاضي الحكيم وقالوا : « لا بل يكون علينا ملك ... مثل سائر الشعوب ... يقضي لنا ويخرج أمامنا ويحارب حروبنا ... فسمع صمويل كلام الشعب وتكلم به في أذني الرب ، فقال له الرب اسمع لصوتهم وملك عليهم ملكاً » .

ويبدو من صفة شاؤل الذي اختاره صمويل ملكاً أن القيادة العسكرية كانت هي المطلب الأول الذي يراد الملك المختار من أجله ، فقد اختاره فتى طويل القامة عريض المنكبين ولم يجعله من الشيوخ المحنكين، لأن قيادة الرأي والشؤون الروحية بقيت بعد اختيار الملك من عمل القاضي الحكيم .

جاء في الإصحاح العاشر من سفر صمويل الأول أنه « أخذ قنينة الدهن وصب على رأسه وقبله ... واستدعى الشعب ... ووقف شاؤل فكان أطول من كل الشعب من كتفه فما فوق... فقال صمويل: أرأيتم الذي اختاره الرب؟ إنه ليس مثله في جميعكم ؛ فهتف الشعب كله : ليحي الملك ... »

وقد احتفظ صمويل لنفسه بالسلطان الروحي ولم يأذن للملك بالنيابة عنه في أداء مراسمه ، فلما غاب عن موعده مرة نادى الملك من حوله « وقال : قدموا إليّ المحرقة وذبائح السلامة ... » فغضب صمويل حين حضر وسأله

منتهراً : ماذا فعلت ؟ وآذنه بالعزل وأن ملكه لا يدوم وقال : « كان الرب قد ثبت مملكتك على إسرائيل إلى الأبد . أما الآن فمملكتك لا تقوم ، وقد انتخب الرب لنفسه رجلاً حسب قلبه » .

* * *

على هذا الأساس قامت قواعد الحكومة فيما أثبته كتاب العهد القديم ، وبقيت عليه الحكومة التي قامت فعلا من بيت شاؤل وبيت داود من بعده ، ولم يعترف أحبار اليهود بحكومة شرعية بعد الحكومة التي قامت من بيت داود ، فلما قامت حكومة المكابيين كره ولاتها أن يلقبوا أنفسهم بلقب الملك ولم تظهر صورة واحد منهم على مسكوكات العملة قبل الوالي الرابع ، ولما قامت حكومة هيرود تبرّم بها الأحبار والشعب معاً لأنهم أدوميون من غير إسرائيل وإن كانوا يدينون بالديانة اليهودية ، وسيق كبيرهم إلى محكمة الأحبار لأنه أباح لنفسه أن يقضي بالموت على قطاع الطرق بغير إذن من المراجع الدينية ، وما زال العداء مستحكماً بين إسرائيل وهذه الأسرة حتى استجابت الدولة الرومانية لشكاياتهم المتكررة فعزلت آخرهم « أرشلاوس » ولم يخلفه أحد على أسرة حاكمة .

وجملة ما يقال في وصف هذا النظام الحكومي بالصفة العصرية أنه نظام يجمع بين التيوقراطية والعنصرية والديمقراطية . فهو ثيوقراطي لأن اختيار الحكام والقضاة موكول فيه إلى الأحبار والكهان ، وهو عنصري لأنه خاص ببني إسرائيل ووظيفة الكهانة فيه مقصورة على سلالة معينة من السلالات الإسرائيلية ، وهو ديمقراطي لأنه يسمح للشعب بطلب النظام الذي يؤثره ومبايعة الحاكم الذي يرشحه الأحبار . وسنرى فيما يلي أن النظام الديمقراطي كما بسطه القرآن الكريم والسنة المحمدية لم يتطور من هذا النظام .

* * *

الديمقراطية العربيّة

تردد في أقوال المستشرقين وكتاب التاريخ من الأوربيين أن ديمقراطية الإسلام ديمقراطية عربية : يعنون بذلك أن الإسلام قد جاء بمبادىء الحرية الديمقراطية لأنه نشأ في بلاد العرب بين أقوام من البدو الأحرار لا يعرفون طغيان الملوك ولا يخضعون لسطوة الحاكمين بأمرهم من الأكاسرة والقياصرة الذين حكموا بلاد الفرس والروم .

ومن المقرر المتفق عليه أن الجزيرة العربية عرفت حرية البداوة على أتمها قبل الاسلام ، ولكنها الحرية التي لا تصدر عن مبدأ ، ولا عن فكرة ولا عن تعريفات الحقوق الانسانية، وهي حرية واقعية غير الحرية الديمقراطية ، كما بينا ذلك في الفصل السابق ، مصدرها كمصدر الحرية التي تتمتع بها الأوابد في الخلاء أو تتمتع بها الطير في الهواء ، وعلتها أنها حرية مصدرها قلة المنازعة عليها لا قوة المبادىء التي تدعمها وتحميها ، فليست هي حقاً من الحقوق ولكنها مال همل مباح لقلة الراغبين فيه وغيبة المنتفعين بالعدوان عليه .

أما أن الحرية بهذا المعنى أو بغيره كانت حالة مألوفة في الجزيرة العربية على اختلاف حكوماتها فذلك وهم من أوهام التعجل في النظر إلى عوارض التاريخ .

إذ الواقع أن الجزيرة العربية عرفت قبل الإسلام ضروباً من الطغيان والاستبداد لا تقل عن ضروبه المشهورة التي عرفت في الشعوب الأخرى ، وأن قبائل من العرب الحاضرة والبادية قد سادها ملوك يعتزون بالأمر والنهي بين رعاياهم بغير وازع ولا معترض ، ويقيسون عزتهم بمبلغ اقتدارهم على إذلال غيرهم واستطالتهم على من يدّعي العزة سواهم ، وليس أكثر من

روايات هذه العزة الحمقاء أو العزة العمياء ، في كتب الأخبار والأمثال .

قيل في أسباب المثل القائل « لاحُرَّ بوادي عوف » إنه يقهر من حل بواديه فكل من فيه كالعبد له لطاعتهم إياه .

وقيل في أسباب المثل القائل « أعز من كُليب وائل » إنه بلغ من عزه أنه كان يحمي الكلأ فلا يقرب حماه ويجير الصيد فلا يهاج ويمر بالروضة تعجبه أو بالغدير يرتضيه فيرمي عنده بكليب ثم ينادي بين القوم أنه حيث بلغ عواؤه كان حمى لا يرعى ... وكان من عزه لا يتكلم أحد في مجلسه ولا يحتبي أحد عنده ، ولذلك قال أخوه مهلهل بعد موته :

نُبئت أن النار بعدك أوقدت — واستبّ بعدك يا كليب المجلس
وتكلموا في أمر كل عظيمة — لو كنت شاهد أمرهم لم ينبسوا

وفي تاريخ عبيد بن الأبرص من شعراء المعلقات مثلان بارزان على السطوة الغاشمة التي كان الملوك يفرضونها على رعاياهم فيسمى بعضهم بعبيد العصا كما سمي قوم الشاعر بنو أسد ، وتستباح الدماء البريئة لنزوة من نزوات التجبر والاستخفاف .

قيل إن حجر بن الحارث كانت له إتاوة على بني أسد فثقلت وطأتها عليهم فامتنعوا عن أدائها وضربوا جباته ورسله ، فأقبل إليهم في كتيبة من جنده فاستباح أحياءهم وأخذ أموالهم واعتقل سرواتهم فجعل يقتلهم بالعصا ويأنف أن يقتلهم بالسيف ، وفرق جمعهم وأجلاهم عن أرضهم ، فسموا من أجل ذلك بعبيد العصا ، ووقف شاعرهم « عبيد بن الأبرص » يستشفع فيهم فقال :

يا عين فابكي ما بني — أسد فهم أهل الندامه

إلى أن يقول :

ومنعتهم نجداً فقد — حلوا على وجل تهامه
إما تركت عفواً أو قتلت فلا ملامه
أنت المملك فوقهم — وهم العبيد إلى القيامه

ذلــوا لسوطــك مثلمـــــا ذل الأشيقــر ذو الخزامــه

أما المثل الآخر من حياة عبيد بن الأبرص فهو قصة وفاته بأمر المنذر بن ماء السماء أشهر الملوك اللخميين ، لأنه قدم عليه في يوم بؤسه فقال له : لا بد من الموت ولو عرض لي أبي في هذا اليوم لم أجد بداً من ذبحه .

وقصة يوم البؤس لذاتها مثل آخر من أمثلة الغشم والتجبر على المحكومين ، فإن المنذر بن ماء السماء كان قد جعل له يوم بؤس ويوم نعيم ؛ لأنه قتل نديميه في سكرة من سكراته ثم ندم وبنى لهما قبرين وجعل لنفسه يومين في كل سنة : يوم البؤس ويوم النعيم ، فمن طلع عليه يوم نعيمه أعطاه مائة من الأبل ، ومن طلع عليه يوم بؤسه أعطاه رأس ظربان وأمر به فذبح وطلي بدمه القبران ... وكان من قدر عبيد بن الأبرص أنه كان أول طالع عليه في يوم البؤس فشق عليه أن يحين أجله على يديه ولكنه قتله وأكرمه بتخييره في قتلة من ثلاث قتلات ، ولا خير فيها — كما قال عبيد — لمرتاد .

وكان عمرو بن هند يخاطب الناس من وراء ستور ، وأمه هي التي رفعت مكان الشاعر الحارث بن حلزة عنده — على رفعة قدره في قومه — لأنها أعجبت بشعره فقالت لابنها : ما رأيت كاليوم قط رجلا يقول مثل هذا القول ويكلم من وراء سبعة ستور ، فما زال الملك يأمر برفع ستر بعد ستر حتى أدنى الشاعر وأطعمه في جفنته وأسلمه سبعين أسيراً من بني بكر جُزت نواصيهم إذلالاً لهم وإعزازاً للشاعر المرضي عنه .

وأم عمرو هذه هي التي استكبر أن يوجد في نساء العرب من تأنف من خدمتها ، فقال ذات يوم لندمائه : هل تعلمون أحداً من العرب تأنف أمه من خدمة أمي ؟ فقالوا : نعم ! عمرو بن كلثوم ، فسأل : ولم ؟ قالوا : لأن أباها مهلهل بن ربيعة ، وعمها كليب بن وائل ، وبعلها كلثوم بن مالك ، وابنها عمرو بن كلثوم ، فأرسل الملك إلى الشاعر الرئيس في قومه يستزيره ويسأله أن يزير أمه أمه ، وأمر برواقه فضرب فيما بين الحيرة والفرات ، وأرسل إلى وجوه أهل مملكته فحضروا ، وأمر أمه أن تنحي الخدم إذا دعا بالطُّرف

وتستخدم ليلى أم عمرو بن كلثوم ، ثم دعا بمائدة ودعا بالطرف ، فقالت هند : ناوليني يا ليلى ذلك الطبق ، فقالت ليلى : لتقم صاحبة الحاجة إلى حاجتها ، فأعادت عليها وألحت ، فصاحت ليلى : واذلاه يا لتغلب ! وسمعها ابنها فثارت ثورته ووثب إلى سيف معلق بالرواق فضرب به رأس الملك ونادى في بني تغلب فانتهبوا ما في الرواق وساقوا نجائبه وساروا نحو الجزيرة ، ونظم عمرو قصيدته التي يقول فيها :

بأي مشيئة عمــرو بن هنــد   نكون لخلفكــم فيهــا قطينا
تُهددنــا وتوعدنــا ، رويداً   متى كنــا لأمــك مقتوينا

أي خدمة ... والمقتوون هم خدم الملوك خاصة أو عامة الخدم من الرجال والنساء .

* * *

وأفحش من هذا كله في باب الاجتراء على الظلم ما روي عن حكم عمليق ملك طسم وجديس ، وأنه أمر ألا تُزف فتاة من جديس إلى أهلها قبل أن تزف إليه ، وأن فتاة تسمى عفيرة مثل بها الملك فاستثارت قومها قائلة :

أيجمل ما يؤتى إلى فتياتكــم   وأنتم رجال فيكم عدد الرمل

إلى قولها في هذه الرواية :

وإن أنتم لم تغضبــوا بعد هذه   فكونوا نساء لاتعاب من الكحل
ودونكم طيب العروس فإنمــا   خلقتم لأثواب العروس وللنسل
فبعداً وسحقاً للذي ليس دافعــاً   ويختال يمشي بيننا مشية الفحل

وكانت في جزيرة العرب ممالك أقوى من هذه الممالك الصغيرة قامت في جنوبها وشمالها فجمعت في وقت واحد بين أسوأ أنواع الحكم المطلق وحكم الأقطاع ، ولم تعرف شيئاً من الديمقراطية العملية ولا من الديمقراطية النظرية التي تقوم على الاعتراف بحقوق الرعية آحاداً وجماعات .

أما حكم الحجاز حيث ظهرت الدعوة المحمدية فقد كان على نظام

المشيخة الأرستقراطية يتقسمه زعماء القبائل بين حامل لواء ، أو محكم في قضاء ، أو متكفل بحجابة الكعبة أو بالسقاية والرفادة في موسم الحج ، إلى غير ذلك من مهام السيادة والرياسة ، فكانت الحكومة في جملتها مزيجاً من الثيوقراطية والأوليجاركية ، ولم تكن على شبه بالديمقراطية في معنى من معانيها العملية أو النظرية .

وقد ود بعضهم لو ارتقى عرشاً في حماية قياصرة الروم كما ارتقى غيره العروش في حماية الأكاسرة ، فذهب عثمان بن الحويرث بن أسد بن عبد العزى بن قصي إلى القسطنطينية ووفد على قيصر فأحسن وفادته ، فرغبه عثمان في إلحاق مكة بدولته وأغراه « بأن تكون مكة زيادة في ملكه كما ملك كسرى صنعاء » ، واستجاب قيصر لدعوته وكتب له كتاباً إلى عظماء قريش على أن يكون ملكاً عليهم في طاعة دولة الروم ، ثم جمع عثمان رؤساء معشره وزين لهم العمل بأمر قيصر قائلا : « يا قوم . إن قيصر قد علمتم أنكم ببلاده وما تصيبون من التجارة في كنفه ، وقد ملكني عليكم وأنا ابن عمكم وأحدكم ، وإنما آخذ منكم الجراب من القرظ والعكة من السمن والأوهاب فأجمع ذلك ثم ابعث به إليه، وأنا أخاف إن أبيتم ذلك أن يمنع منكم الشام فلا تتجروا به وينقطع مرفقكم منه » ... فخاف القوم قيصر وأشفقوا من إغلاق متاجر الشام في وجوههم فعاهدوا عثمان على الملك وأوشكوا أن يعقدوا التاج على رأسه ، لولا صائح منهم – هو ابن عمه زمعة الأسود بن المطلب – علم بالأمر فنفس عليه سلطانه واعترض سادة قريش وهم في الطواف فأثارهم على هذا الملك الذي لا عهد لهم به ، فانقلبوا عليه ويئس عثمان منهم فعاد إلى قيصر يشكوهم ، وكبر على قيصر أن يعصيه شرذمة من أهل الصحراء فأرسل صاحبهم إلى ملك الغساسنة وأمره أن يحبس له كل من أشار بحبسه من تجار العرب بالشام ، وتعاظم الخطب على سادة قريش وعلموا أنهم لا قبل لهم بسلطان قيصر في بلاده ولا صبر لهم على سيادة واحد منهم بينهم ، فاحتالوا حتى قتلوا صاحبهم مسموماً ، وشغل قيصر عن الحجاز وأهله بمتاعب دولته ، حتى تجدد ذكره بعد قرن كامل من ذلك التاريخ بانتشار الدعوة المحمدية .

فلم يكن سخط القوم على السلطان المطلق غيرة على حق ولا ايماناً بالحرية الشعبية ، ولكنه كان سخط النظراء يتنافسون بينهم على الملك كما يتنافسون على غيره من المغانم والحظوظ .

* * *

ولا يفوتنا أن الروايات التي أجملناها فيما تقدم عن عسف الملوك والأمراء لم تخل من إضافات القصة والخيال كجميع روايات التاريخ القديم في الأمم التي حفظت تاريخها بالتلقين والإسناد ، ولكننا نثبتها ونعول عليها لأن الفكرة هنا أبلغ من الخبر ، وأصدق من وثائق الأوراق ، فلو لم تكن فكرتهم الغالبة عن الحكم أنه عزة وخيلاء لا تكملان لصاحبهما بغير إذلال الأعزاء وتمحل الذرائع للعتو والإيذاء ، لما تواترت أنباء الملوك على هذه الوتيرة في كل ما جاءنا من أخبار الجزيرة القديمة من قبيل القصة أو التاريخ .

على أن وصفاً من الأوصاف هنا ، واسماً من الأسماء هناك ، قد يكشفان من الحقائق ما يقصر عنه التاريخ كما تقصر عنه القصة ، فمن أسمائهم الشائعة اسم « ظالم » وحامله الأشهر ظالم المري أبو الحارث الذي أطلق فتنة القبائل في يوم رحرحان .

ومن معايبهم كما قال النجاشي في هجاء قوم إنهم يعجزون عن الظلم :

قبيلتـــه لا يغـــدرون بـــذمـــة ولا يظلمون الناس حبة خردل

ومن مفاخر ملوكهم أنهم مرهوبون مخوفون ، فكان النعمان يعجب بقول النابغة في الاعتذار اليه :

وعيرتني بنـــو ذبيـــان خشيته وهل عليّ بأن أخشاه من عار ؟

ولا نهاية لأمثال هذه الصفات وأمثال تلك الأسماء .

ومن الجائز أن يخطر على البال في هذا السياق أن معظم من ذكرناهم من الطغاة ساءت عقباهم وثار عليهم أعداؤهم ونظراؤهم ، ولكنها على التحقيق ثورة النزاع على العزة وليست ثورة الدفاع عن الحرية وحقوق

الرعية، فلم يكن بين الغالب والمغلوب خلاف في شرعة الحكم أو حق الحاكم أو معنى العزة التي يستطيل بها المتنافسون ، وليس أبعد من الفرق بين ثائر على الحاكم لأنه يدعي مثل عزه وطغيانه وثائر عليه لأنه ينكر فعاله ولا يؤمن بحقه في السيطرة والجبروت، فغاية الأمر أنه نزاع بين أعزاء لا رأي فيه للأتباع والأولياء ، بل لعلهم كانوا يفخرون بغضب الغاضب الذي يخف إليه أتباعه وأوليائه ولا يسألونه فيم غضب . ومن قبيل ذلك ما يقال عن مالك بن مسمع وعن كثيرين غيره من سادة العرب . فقد سأل عبد الملك بن مروان روح ابن زنباع عن مبلغ عزه فقال: لو غضب مالك لغضب معه مائة ألف سيف لا يسأله واحد منهم لم غضبت ! فقال عبد الملك : هذا والله السؤدد !

أما إذا تركنا جانب الحكم إلى جانب المقامات الاجتماعية فلا نحسب أن التفاوت بين ترف الأغنياء وشظف الفقراء قد بلغ في مجتمع قط فوق مبلغه في المجتمعات العربية ، ولم يكن التفاوت مقصوراً على ترف المعيشة وشظفها بل كان شاملا لمقام الرجل وقيمة رأيه بين خاصة قومه وعامتهم ، وفي كلام عروة ابن الورد مثل من أمثلة لا تحصى من هذا القبيل حيث يقول :

ذريـــني للغنى أسعـــى فـــإني ... رأيت الناس شرهـــم الفقـــير
وأهونهـــم وأحقرهـــم لديهم ... وإن أمسى لـــه نسب وخـــير
ويُقصى في النـــدى وتزدريـــه ... حليلتـــه وينهـــره الصغـــير
ويُلفى ذو الغـــنى ولـــه جلال ... يكاد فؤاد صاحبـــه يطـــير
قليـــل ذنبـــه والذنـــب جم ... ولكنْ للغـــنى رب غفـــور

وعروة هذا هو الذي كاد أن يخلق في الجاهلية نوعاً من الاشتراكية أو الشيوعية ، فلقبوه بعروة الصعاليك لأنه كان يجمعهم وينفق عليهم من أسلابه وغنائمه أو يقودهم إلى الغارات التي يمون نفسه ويمونهم من أسلابها وغنائمها .

* * *

فمن الوهم أن يقال إن الديمقراطية كانت حالة مألوفة في جزيرة العرب على عهد الجاهلية . فإن العرب الجاهليين قد اختبروا الحكومات المختلفة على

أنواعها من حكومة الفرد إلى حكومة الإقطاع إلى حكومة المشيخة إلى الحكومة العسكرية ، ويدل على أنها كلها كانت حكومات مفروضة ولم تكن مختارة أن الجمهورية هي النظام الوحيد الذي لم يعرف في عهد الجاهلية ، وليس يقدح في هذه الحقيقة أن بعض القبائل كانت تختار لها رئيساً من غير أبنائها حسماً للنزاع بين رؤسائها ، فإن الرؤساء هم أصحاب الاختيار في هذه الحالة منعاً للتنافس بينهم على الحكم كما قدمنا ، وكانوا يسمون الرئيس المختار ملكاً ويقبلون منه ومن وارثيه كل سلطان الملك المطلق في حكومته كما حدث في بني أسد ، فلا مشابهة بين هذا النظام ونظام الحكومة المختارة الذي قررته الدساتير العصرية وما سبقها من قبيلها .

نعم إن القبائل من البادية عاشت في جوف الصحراء معيشة الحرية والطلاقة بعيداً من متناول الحكومات الساحلية أو الحكومات الداخلية في بعض الأحايين ، ولكنها حرية لم تنعم بها لأن أحداً أرادها وشرع مبادئها ، بل نعمت بها لأن أحداً لم يرد منعها ولم تكن لأحد مصلحة في تقييدها والاعتراض عليها ، فهي حرية واقعية غير مقصودة وليست بالحرية الفكرية المقصودة على مبادئها المقررة ، وقد تقدم أن الفرد لم يكن له حساب في أشد هذه القبائل بداوة وأوسعها حرية ، إذ كانت القبيلة كلها هي مناط الحقوق والواجبات في مسائل الرعاية والقصاص والخصومات على الإجمال ، ولا معنى للديمقراطية بغير مبادىء الحرية الفردية أو التبعة الفردية على التعبير الأصح . إذ كانت التبعات هي مرجع المحاسبة بين الحاكمين والمحكومين .

ومؤدى ما تقدم أن الديمقراطية الإسلامية جاءت مع الإسلام ولم تسبقها الديمقراطية العربية كما توهمها أناس من المستشرقين وكتاب التاريخ من الأوربيين ، وفضل الإسلام في تقرير ديمقراطيته فضل غير مسبوق .

* * *

حكومات الدول

في عهد الدعوة المحمدية

ونتحول من الحكومات العربية إلى حكومات الأمم التي يصح أن تسمى دولا في عهد الدعوة المحمدية ، وهي دولة الفرس ودولة الروم ودولة الحبشة التي كانت تسلم لدولة الروم بشيء من الإشراف في بعض الأحوال .

ولم تكن دولة من تلك الدول تساس بنظام ديمقراطي أو تؤمن بالمبادىء الديمقراطية في ذلك الحين .

فالدولة الفارسية كان يحكمها ملك الملوك أو « شاهنشاه » يساعده القضاة وولاة الأحكام من الموابذة أو كبار الكهنة المجوس ، وكان « الشاهنشاه » يتحرى النسب والحسب في اختيار الرؤساء لمناصب بلاده ، ويتحراهما كذلك في اختيارهم للبلاد الأجنبية التي يحكمها ويتولاها ببعض الحماية كما نعرفها في مصطلحات السياسة العصرية .

جاء في الكلام على عويف بن معاوية الفزاري من كتاب الأغاني : أن كسرى سأل النعمان : هل في العرب قبيلة تتشرف على قبيلة ؟ قال : نعم . فسأله : بأي شيء ؟ قال : من كان له ثلاثة آباء متوالية رؤساء ثم اتصل ذلك بكمال الرابع فالبيت قبيلته ، وطلب كسرى هذا الشرط فلم يجده إلا في آل حذيفة بن بدر الفزاري وآل حاجب بن زرارة وآل قيس بن عاصم من بني تميم وآل ذي الجدين بيت شيبان وآل الأشعث بن قيس من كندة ، فجمع هذا الرهط ومن تبعهم من عشائرهم وأقعد الحكام العدول ، ثم قال بعد أن استمع لهم : كلهم سيد يصلح لموضعه ...

وكانت الفواصل بين الطبقات على أشدها ، فكان لذوي الأنساب

مناصب محفوظة بغير عمل ، وكان الشعب بين طبقة الكهان وطبقة القادة خليطاً من التجار والصناع والفلاحين والفعلة محرومين من كل حق في وظائف الحكومة ، ولم تكن للدولة شريعة مرعية غير شريعة العرف وما يأمر به الملوك والأمراء ويستشيرون فيه الموابذة غير مقيدين بالمشورة ولا بالاستشارة .

أما دولة الروم الشرقية فقد بلغت القرن السادس للميلاد وهي مضرب المثل بالحكم المطلق ، وقد أراد أناس من خصوم معاوية بن أبي سفيان أن يعيبوا توريثه الخلافة فقالوا إنه يريد أن يجعلها « هرقلية » ... كأنهم لا يعرفون مثلا أدل عليه من المثل القائم في دولة الروم .

وكان قسطنطين قد ألغى مناصب وكلاء الشعب المعروفين باسم « التريبون » وهم أناس ينوبون عن القبائل وينسبون إليها من كلمة « ترايب » Tribe أي القبيلة ، وكان من حقهم أن يتلقوا المظالم والشكايات ويعترضوا على الأوامر التي تجحف بحقوق الدهماء .

وجاء جستنيان فجمع القوانين وأبطل سلطان مجلس الشيوخ ، واستقرت أوضاع الطبقات في عهده كما كانت من قبل على طبقة الملاك أصحاب الأرض وطبقة القادة والجند وطبقة العامة من الزراع والصناع ، وأصبح من مزايا الطبقة العليا أنها تستمتع بالحقوق ولا تلتزم بالتكاليف ، وقد أعفيت فعلا من الضرائب والمكوس وضوعفت من أجل ذلك ضرائب الطوائف العامة ، فبيع الاحرار أحياناً للوفاء بما تراكم عليهم من بقايا المطالب الحكومية في السنوات الخالية ، وكان الإعفاء فعلا من الضرائب لا يعفي الطبقة العليا من طلبها « شرعاً » على حسب الهوى ، أو من المصادرة بذريعة من ذرائع السياسة التي لا تدخل في حساب .

وكانت الحبشة — كما هي اليوم — عشائر يحكمها أمراؤها وعلى رأسهم النجاشي أمير الامراء أو ملك الملوك تشبهاً بالشاهنشاه ، وقد دان النجاشي ومن حوله باليهودية واتخذوا الشريعة الموسوية قانوناً للجزاء والمعاملة كما جاءت في العهد القديم ، ثم دان الحاكمون بالمسيحية في أوائل القرن الرابع للميلاد ،

فبقي القضاء موسوياً وجرت مراسم العبادة في الهياكل مسيحية مع بعض التحريف الذي تسرب إليها من بقايا الوثنية ، وتعددت مراجع الرعية في شؤون الحكم والحكمة فاشتدت حيرتهم بين الحاكم والحكيم والكاهن والرئيس ، إذ كان الحكيم « الوثني » يحكم ويطبب ويدفع أذى الأرواح والشياطين بالسحر والعزائم ، فلما طرأت عليهم الكهانة أخذت شيئاً من رئاسة الدين وشيئاً من رئاسة الحكمة والطب بل شيئاً من رئاسة الحكم والتحقيق ، ولا تزال عندهم إلى اليوم طائفة اللباشين أو العرافين يستعان بها بين الشعب على تحقيق الجرائم والسرقات ، ويغلب على اللباشي أن يعتمد على صبي لم يبلغ الحلم لأنهم يعتقدون أن الصبيّ في هذه السن بريءٌ من وضر الشهوات وأهواء الخصومات ، فإذا استدعي اللباشي لكشف جريمة أو سرقة سقى صبيه قدحاً من اللبن مشوباً ببعض العقاقير ، وتلا عليه عزائمه ورقاه حتى يغيب عن وعيه وينطلق إلى المكان الذي اختبأ فيه السارق أو المسروق أو اختبأ فيه طلبة القضاء كائناً ما كان .

وقد روى المسلمون الذين هاجروا إلى الحبشة على عهد النبي عليه السلام كثيراً من أعمال هؤلاء السحرة والعرافين ، وظل الحكم معتمداً عليهم في مراجع الحكومة إلى زمن قريب حتى عصرنا الحاضر ، وكان ملوكهم العقلاء يتولون القضاء بأنفسهم ويحاولون جهدهم أن ينزهوه من بقايا العرافة و اللباشة كما كان يفعل منليك الثاني أشهر النجاشيين في القرن العشرين . فكان قاضياً وأميراً وقائداً في وقت واحد ، وكذلك كان النجاشيون في القرن السادس للميلاد حين ظهور الدعوة المحمدية ، فلم تكن ديمقراطية الحكم معروفة عملاً ولا نظراً في الدولة الحبشية القديمة ، وكان صلاح الحكم فيها صلاح أفراد الحاكمين ، فمن طغى فالحكومة في عهده مستبدة ، ومن عدل فالحكومة في عهده تنصف المحكومين إنصاف العرف الغالب والعادة المرعية .

وقد كانت مصر من أشهر البلاد في أيام الدعوة المحمدية ، ولكن حكومتها لم تكن لأهلها في تلك الفترة ، فيقال عن حكومتها ما يقال عن الروم أو يقال عن الفرس ، لأنها كانت تتبع هؤلاء تارة وهؤلاء تارة أخرى ، وقد غبرت تلك الفترة كلها بين مصر وبلاد العرب وفارس والروم والحبشة وليس للديمقراطية معنى مفهوم ولا لفظ مذكور .

الديمقراطية الإنسانية

نستطيع بعد الفصول المتقدمة أن نقرر أن شريعة الاسلام كانت أسبق الشرائع إلى تقرير الديمقراطية الإنسانية ، وهي الديمقراطية التي يكسبها الإنسان لأنها حق له يخوله أن يختار حكومته وليست حيلة من حيل الحكم لاتقاء شر أو حسم فتنة ، ولا هي إجراء من إجراءات التدبير تعمد إليها الحكومات لتيسير الطاعة والانتفاع بخدمات العاملين وأصحاب الأجور .

وتقوم الديمقراطية الإسلامية ، بهذه الصفة ، على أربعة أسس لا تقوم ديمقراطية كائنة ما كانت على غيرها ، وهي (١) المسئولية الفردية و (٢) عموم الحقوق وتساويها بين الناس و (٣) وجوب الشورى على ولاة الأمور و (٤) التضامن بين الرعية على اختلاف الطوائف والطبقات .

هذه الأسس كلها أظهر ما تكون في القرآن الحكيم وفي الأحاديث النبوية وفي التقاليد المأثورة عن عظماء الخلفاء .

فالمسئولية الفردية مقررة في الإسلام على نحو صريح وبآيات متكررة تحيط بأنواع المسئولية من جميع الوجوه .

فلا يحاسب إنسان بذنب إنسان « ولا تزر وازرة وزر أخرى » .

ولا يحاسب إنسان بذنب آبائه وأجداده أو بذنب وقع قبل ميلاده : « تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون » .

ولا يحاسب إنسان بغير عمله : « وأن ليس للإنسان إلا ما سعى » ...

و « كل نفس بما كسبت رهينة » .... و « كل امرىء بما كسب رهين » ... « ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون » .

ومن تفصيل المسئولية في كل شيء قوله عليه السلام : « كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته : الإمام راع ومسئول عن رعيته، والرجل راع في أهله وهو مسئول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسئولة عن رعيتها، والخادم راع في مال سيده ومسئول عن رعيته ... » .

أما عموم الحقوق فالقرآن صريح في مساواة النسب ومساواة العمل : « يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم » .

وكلمة التقوى كما جاء في غير هذا الفصل تشمل المسئوليات جميعاً ، لأنها تشمل كل ما يطالب الإنسان بأن يتقيه ويسأل عنه إذا وقع فيه .

وسواء في الدنيا أو الأخرى لا تغني الأنساب شيئاً عن الإنسان : « فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون » .

وفي الأحاديث النبوية تفصيل لكل معنى من المعاني ، فمنها قوله عليه السلام وقد أخذ يذكر الأقربين الأقرب فالأقرب إلى الأعمام والبنين : « يا معشر قريش ! اشتروا أنفسكم. لا أغني عنكم من الله شيئا، يا بني عبد مناف ! لا أغني عنكم من الله شيئاً ، يا عباس بن عبد المطلب ! لا أغني عنك من الله شيئاً . يا فاطمة بنت محمد! سليني ما شئت من مالي، لا أغني عنك من الله شيئاً » .

وفي حديث بهذا المعنى : « يا عباس ويا صفية عمي النبي ، ويا فاطمة بنت محمد ! إني لست أغني عنكم من الله شيئاً . لي عملي ولكم عملكم » .

والنبي صلوات الله عليه هو القائل إنه « لا فضل لعربي على أعجمي ولا لقرشي على حبشي إلا بالتقوى » .

وقد سمع عليه السلام أبا ذر الغفاري يقول : يا بن السوداء . فغضب

وقال : « طف الصاع . طف الصاع . ليس لابن البيضاء على ابن السوداء فضل إلا بالتقوى أو بعمل صالح ... » .

وقد وضحت التسوية بين الناس في الدعوة من قوله تعالى : « وما أرسلناك إلا كافة للناس » ... فليس الإسلام دعوة مقصورة على جنس من الأجناس ولا على عصبة من عصب السلالة ، بل هذه العصبة كانت أبغض شيء إلى صاحب الدعوة كما قال في كثير من الأحاديث .

أما الحكم بالشورى فالقرآن الكريم صريح في وجوبه ، وليس بعد إيجابه على النبي إعفاء منه لوال من الولاة : « وأمرُهم شورى بينهم » ... « وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله » .... وقد رويت مسائل شتى من مسائل السلم والحرب استعان فيها النبي بآراء أصحابه وعمل بها على خلاف ما ارتآه .

ومن تمام المسئولية الفردية تكافل الأمة في المسئولية العامة ، فإن الأمة قد تصاب جميعاً بضرر جناه عليها بعض أبنائها ، فمن حق كل فرد أن يدفع الشر عن نفسه وعن غيره : « واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة » ، وعلى كل فرد أن يبذل في دفع الشر جهد ما يستطيع : و « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها » ولكنه قد يصاب بضلال غيره عملا ولا يحاسب عليه شرعاً : « لا يضركم من ضل إذا اهتديتم » .

هذه هي الأسس التي لا تقوم الديمقراطية على غيرها في بيئة من البيئات ، وإذا علمنا من شأن أمة أنها تؤمن بالمسئولية الفردية والمساواة وترفض الاستبداد بالرأي في الحكومة وتتواصى بدفع الشر متكافلة في دفعه — فلا يعنينا ما تسمى به في مصطلحات السياسة الحاضرة أو الغابرة ، لأنها أفضل الحكومات سواء عرفت باسم الديمقراطية أو بغيرها من الأسماء .

على أن التعاون بالآراء خاصة من خواص الديمقراطية الإسلامية جديرة بالتفصيل في غير هذا الموضع ، لأنها أصل من الأصول الاجتماعية التي لا تأتي عرضاً ولا تنحصر في شؤون السياسة دون غيرها ، ولهذا سنفردها بالكلام

في باب الديمقراطية الاجتماعية ، ونذكرها هنا لأننا نذكر الديمقراطية الإنسانية، ومتى كانت المسئولية الفردية حقاً للإنسان لا يأخذه من حاكم ولا يقصد به تيسير الحكم وكفى فالتعاون بالنصيحة على الخدمة العامة هو حق الإنسان على الإنسان وواجبه لإخوانه في كل مجتمع يعطيه حريته ومسئوليته ولا ينفرد فيه بالمنافع أو الأضرار .

وفضل الديمقراطية الإنسانية على الديمقراطية عامة أنها لم تشرع إجابة لطلب أو خوفاً من غضب ، بل شرعت وهي تغضب الأقوياء ولم يطلبها الضعفاء ، وقد كان ضعفاء الأمم يثورون على الظلم كما يثور الحيوان الحبيس أو الحيوان الجائع أو الحيوان المضروب ، ولكن الضعيف لا يثور لأنه يطلب حقاً توجبه له كرامته الإنسانية ، ولعله لو تمكن في مكان الأقوياء لم يحسب أنه يغضب حقاً أو يغض من كرامة حين يقسو على الضعيف المخذول . وكان أقوياء المشركين خاصة لا يحسبون للضمير الإنساني كرامة وهم ينتزعون ديون الربا من أرزاق الفقراء والأجراء ، وكانت « المساعاة » وسيلة مشروعة عندهم في استقضاء ديونهم ، وهي تجيز لهم أن يدفعوا بزوجة المدين أو بنته إلى البغاء لتؤدي لهم القرض بثمن العرض ، وتجيز لهم أن يسخروا المدينين فيما يشاءون كما كان ذلك جائزاً في شريعة الرومان الأقدمين ، فإذا جاءتهم الديمقراطية الإسلامية بالكرامة الإنسانية إيماناً بالحق وكفراً بسلطان المال والقوة فجدير بها أن تسمى « الديمقراطية الإنسانية » لأنها تقيم الحرية على حق الإنسان الذي لم يكن له حق ولا قوة ، ولا تشرع الحرية والمسئولية ضرورة لا محيص عنها كما شرعتها من قبلها حكومات الأقدمين .

* * *

حكومة الكون

عقيدة الإنسان ميزان أخلاقه وعنوان آرائه في الحق والعدل والمعاملة المثلى والحكومة الصالحة ، ولم نعهد في أمة من الأمم قط أنها ارتقت بالمثل الأعلى في العدل والصلاح إلى طبقة أعلى مما تعتقده في الرب الذي تعبده وتأخذ نفسها بإطاعة أمره وانتظار رضوانه . وقد اطردت هذه الظاهرة من العصور الفطرية الأولى إلى العصر الأخير الذي بلغت فيه حضارة الإنسان غاية مداها ، فلما كان الإنسان مؤمناً بالعفاريت والأشباح يعبدها ويطلب رضاها ويتشفع إليها بالذبائح والقرابين كانت معيشته بين عشيرته والغرباء عنه معيشة العفريت الذي يتمرد تارة ويراض على الهدوء تارة أخرى ، وكان يحسب عمل العفريت الذي يسطو على الناس أو يتسلل إليهم شيئاً طبيعياً لا غرابة فيه ولا ملامة عليه ، بل كل ما هنالك أنه يدفع بالتعاويذ والرقى ويتقى بوساطة السحرة والكهنة وشفاعة الرشوة والهدية .

وقد سجل الباحثون في طبائع البشر هذه الظاهرة وظنوا أنهم وقفوا منها موقف المراقب الذي لا يخضع لحكمها ، ولكننا إذا نظرنا إلى آراء الفلاسفة الذين يضرب بهم المثل في قوة التفكير والخلاص من شوائب الخيال وجدناهم أنفسهم مثلا من الأمثلة التي تثبت تلك الظاهرة وتكررها ، فكان فلاسفة الألمان يقولون بالإرادة كأنها هي الصفة الغالبة في نواميس الكون ، ويقرون للحكومة بالحق ولا يدينونها بالواجب ، وكان أشهر القائلين بأن الإله غير مطلق الإرادة أناساً من فلاسفة الإنجليز ، وليس من مجرد المصادفات كما قلنا في كتابنا « الله » أن تبدأ هذه النزعة الفلسفية في البلاد الإنجليزية التي يقال عنها إن وظيفة الملك فيها وظيفة اسمية وإن حامل التاج هناك لا يتعرض لسياسة

حكومته إلا بمقدار ما يدعوه رعاياه ، وليس من محض المصادفات أن يكون البادىء بها هو جون ستيوارت ميل صاحب المراجع المعتمدة في مباحث الحكومة النيابية ومباحث الحرية والدستور وصاحب الوظيفة التي تخلى عنها حين آلت إدارتها إلى سيطرة الحكومة البريطانية .

والثابت على كل حال من تواريخ العقائد والشرائع والأنظمة الحكومية أن الناس لم يطلبوا قط نظاماً لحكوماتهم أعلى وأرفع من نظام الكون كله كما يعتقدونه ، وهذه الحقيقة تنطبق على المسلم كما تنطبق على غيره ، مع فارق واحد فيه كل العبرة وكل الدلالة ، فالمعهود في الأمم أن ترتقي عقيدتها تبعاً لارتقاء آرائها عن الحكم والحكومة وارتقاء فهمها للنظام والسياسة ، ولم يكن هذا شأن المسلم الذي دان بالعقيدة الإسلامية قبل أربعة عشر قرناً في بلاد لم تعرف الحرية في مبادىء الحكومة وقواعد الدساتير ، فإن آراءه عن الحق والنظام والعدل والحرية كانت تابعة لعقيدته الإلهية ولم تكن سابقة لها ، فآمن بإله قادر عادل قبل أن تتمثل له هذه الضوابط في صورة من صور الحكومة الأرضية ، وجاءت صورة الحكومة الكونية كما يوجبها عليه اعتقاده مثلا أعلى للحكم الذي لا جنف فيه ولا حيد عن الشريعة، أو مثلا أعلى للحكومة الديمقراطية كما ينبغي أن تكون .

المسلم يؤمن بإله قادر على كل شيء فعال لما يريد ، ويسبق إلى الظن من هذه الصفة العامة أن الإله الذي يتصف بها حاكم بغير قانون وأن الحكومة الأرضية التي تقتدي بهذه الحكومة الكونية لا تكون إلا حكومة استبداد وانطلاق من القوانين ، ولكن الواقع أن المسلم الذي يدين بهذه الصلة الإلهية يدين معها بالسنن التي لا تتبدل ولا تتحول ، وقد تكررت الإشارة إلى هذه السنن في القرآن الكريم مرات متعددات في شتى المناسبات ، ومنها « سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا » ...

ومنها « فهل ينظرون إلا سنة الأولين فلن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا » ...

ومنها « فقد مضت سنة الأولين » ...

ومنها « وقد خلت سنة الأولين » ...

إلى أمثال هذه الآيات التي تذكر السنة تارة بهذا اللفظ وتارة بما في معناه من الألفاظ والعبارات .

فالحكومة الكونية في اعتقاد المسلم حكومة ذات قوانين وليست بالحكومة الفوضى ولا بالحكومة التي تجري على الهوى ، وهي على ذلك لا تدين أحداً بحكم من الأحكام من غير نذير وبغير تبليغ مبين :

« وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » .

« وإن من أمة إلا خلا فيها نذير » .

« ولكل أمة رسول فإذا جاء رسولهم قضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون » .

* * *

ومع اعتقاد المسلم أن سنة الله غالبة على كل شيء يعتقد أيضاً أن الإنسان عامل من عوامل سنن الله وأنه ليس بعالة على الكون ولا لغواً فيه « ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وأن الله سميع عليم » .

ولم ينف القرآن صفة عن الله كما نفى عنه جل وعلا صفة الظلم خاصة ، ولم يرو حديث قوم هلكوا بآفة أشنع من آفة الظلم ، ولا سيما ظلم الضعفاء .

وهذه بعض الآيات الكثيرة التي تنفي الظلم عن الله وتنزهه عن طغيان السلطان ، وهو أكبر سلطان ، والله أكبر على لسان المسلم وفي ضميره عند كل مفتتح وبعد كل ختام .

« وما ربك بظلام للعبيد » .

« وما أنا بظلام للعبيد » .

« ذلك بما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلام للعبيد » .

« إن الله لا يظلم الناس شيئاً ولكن الناس أنفسهم يظلمون » .

« ولا يظلم ربك أحداً » .

« إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجراً عظيماً » .

* * *

وتقترن هذه الآيات في ثنايا الكتاب الكريم كله بآيات العبر والعظات التي تسوق للناس أنباء الأمم التي أهلكها الظلم ، والجبابرة الذين دكت عروشهم وعفت آثارهم لأنهم كانوا ظالمين .

هذه هي الحكومة الكونية في عقيدة المسلم : حاكم الكون هو خالقه فهو القادر على كل شيء والفعال لما يريد ، ولكنها حكومة لها سنن وشرائع ومبلغون ومنذرون ، ولها حجة قائمة وبرهان مبين ، وكل إنسان فيها مسئول عن عمله « لا تزر وازرة وزر أخرى » ... « وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً . اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً » .

ولا يكفي أن يكون البلاغ قائماً ، والنذير سابقاً ، والسنة جارية لا تتبدل ولا تتحول ، بل يعلم المسئول ذنبه بنفسه ، ويعلم بماذا يدان ، ولأي شيء يدان ، ويبدأ كل عمل وكل خطوة وكل حساب « بسم الله الرحمن الرحيم » .

* * *

إذا آمن الإنسان بحكومة الكون على هذا المثال استحى أن يدين لمخلوق مثله بحق أكبر من هذا الحق أو يدين مخلوقاً مثله بطاعة أكبر من هذه الطاعة ، ورفض الظلم في أطواء ضميره قبل أن يرفضه في مشهود عمله ومسموع قوله ، وجاءته الديمقراطية عفواً ما لم يدفعها عن ضميره ويدفعها بيديه .

* * *

كلمة الحكم

وكلمة الحكم كما وردت في مواقعها من القرآن الكريم ، دليل آخر على تمكن الحرية الديمقراطية من العقيدة الإسلامية .

فحكومة الكون صورة للحكومة المثلى في هذه العقيدة ، وهي حكومة تجري على سنة وتقوم على حجة وتقدم البلاغ قبل الحساب .

أما كلمة الحكم فقد وردت في آيات من القرآن الكريم تعد بالعشرات ، ودلت في مواقعها المتعددة على أن مسألة الحكم المنصف مسألة أساسية جوهرية في العقيدة الإسلامية ، وليست بالمسألة العرضية التي يشار إليها مرة هنا ومرة هناك ، مضافة إلى غيرها من الدواعي والمناسبات .

فما من خلاف يدعو إلى حل إلا كان له حكم وكان حكمه فاصلا بين الحق والباطل ، وهذه طائفة من الآيات التي أشارت إلى الحكم والتحكيم في أمور الدين والدنيا .

« فالحكم لله العلي الكبير » .

« وهو خير الحاكمين » .

« وأنت أحكم الحاكمين » .

« فالله يحكم بينهم يوم القيامة » .

« واصبروا حتى يحكم الله » .

« قل رب أحكم بالحق وربنا المستعان على ما تصفون » .

« إن الله قد حكم بين العباد » .

« أفحكم الجاهلية يبغون ؟ ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون » .

« يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى » .

« إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » .

« وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط إن الله يحب المقسطين » .

« فما لكم كيف تحكمون » .

* * *

هذه الكلمة ومشتقاتها قد وردت في أغراض شتى من شؤون الدنيا والدين ، ووردت كلمة الحكم بمعنى الحكمة في مواقع عدة ، وعنينا في هذا الفصل بالإشارة إلى الكلمة من غير توسع في تفصيل الآيات لأن تكرار الكلمة في المواضع المتعددة كاف وحده لبيان أصالة الحكم في العقيدة الإسلامية ، وأنها توحي إلى ضمير الإنسان أن وراء كل بغي حكماً ووراء كل خلاف حكماً ووراء كل هوى حكماً ووراء هذه الأحكام جميعاً حكم الله أحكم الحاكمين وخير الحاكمين .

إن هذه الكلمة كبيرة الدلالة بمعناها وكبيرة الدلالة بتكرارها في مواقعها ، فليس الحكم الصالح فضيلة عرضية يحث عليها الدين في مقام الحث على الفضائل المستحبة ، ولكنه أساس لا ينفصل عن مسائل الحياة ، وملاذ يعاذ به في كل كبيرة وصغيرة ، وقضاء يسري في طبائع الأشياء وعلى جميع الأشياء ، ولا يتكرر التنويه بالحكم والتحكيم ويتكرر معه وصف الحكم بالقسط وتحذير الحاكمين من الهوى إلا ليثبت في أعماق الضمير أن هناك « حصانة » للأحياء تجل عن عبث الأهواء وطغيان الأقوياء .

قالت عجوز مرة في عاصمة من عواصم الغرب وهي تطمئن إلى المصير بينها وبين عاهلها الكبير : « إن في البلد قضاة » .

ويؤمن المؤمن بحكومة الكون على هذا المثال فيحق له أن يقول : إن في الكون حكماً وإن للحكم سنة ، وإن قضاء الحق فوق قضاء الأقوياء .

* * *

السيادة

عرفت السيادة بتعريفات كثيرة ، أصحها فيما نرى أن السيادة هي سند الحكم ، ويشمل الحكم السياسة والتشريع وولاية الأمور العامة .

ومعنى السند أنه هو المرجع الذي يكسب القانون أو الرئيس حق الطاعة له والعمل بأمره ، فليست السيادة هي سلطان الحكم نفسه ، ولكنها هي السند الذي يجعل ذلك السلطان حقاً مسلماً ولا يجعله غصباً ينكره من يدان بطاعته .

ولا يتفق الباحثون من فقهاء النظام السياسي على مصدر واحد للسيادة ، ولكنهم متفقون على وجودها ووجوبها ، وأن الحكم بغيرها لا يقوم على أساس .

فقديماً كان الرومان يرجعون إلى القانون الطبيعي ويتخذونه سنداً للتشريع ، ويعنون بالقانون الطبيعي سنن الفطرة التي يلقنها الخلق جميعاً بغير ملقن ويعملون بها بداهة حين يجتمعون وحين يتفرقون ، ولكل أمة أن تتخذ من ذلك القانون ما يلائمها فيصبح قانوناً خاصاً بها مميزاً من القانون العام ، ويتولاها فيها ولاة الأمر . وهم في رومة القديمة قناصلها وشيوخها ووكلاء القبائل الذين كان لهم حق الاعتراض ووقف الأحكام .

وبعد شيوع المسيحية ظهر من شراح النظم الحكومية من ينوط السيادة بالسلطة الدينية قائماً بها رجال الدين ، وظهر منهم من ينوط السيادة بالملوك موكلين بها من قبل الله ، وهو ما يسمونه الحكم بالحق الإلهي .

ولم يكن للأمم المحكومة شأن في كل هذا غير طاعة السيد القائم بالأمر

فيها ، ولكن الفقهاء الذين نشأوا في القرن السادس عشر أدخلوا الرعية في حسابهم فجعلوا السيادة مستمدة من التعاقد بينها وبين رعاتها ، ولم يكن ملوك ذلك الزمن يكرهون ذلك التحول في فهم أساس الحكم لأنهم كانوا يتبرمون بالسلطة الدينية ويلتمسون لحكمهم أساساً غير الأساس الذي تفرضه عليهم وعلى رعاياهم ، وكان هوبرت لانجيه Hubert Languet أبرز هؤلاء الفقهاء في أواخر القرن السادس عشر ، وهو من طائفة « الهوجنوت » أي البروتستانت الفرنسيين ، فقرر في الكتاب الذي ينسب إليه على الأرجح – وهو كتاب الحجة على الطغيان Vindiciac contra Tyranos أن كل حكومة تستند إلى عقد بين الله والخلق جميعاً ، ويتبعه عقد بين الراعي ورعيته على العمل بأوامر الله ونواهيه ، فما لم يكن الحاكم منفذاً للعقد الإلهي فالعقد الذي بينه وبين المحكومين غير ملزم ، ويجوز لهم أن ينسخوه .

وتطورت فكرة السيادة التي تقوم على التعاقد فقررها علماء كثيرون يستند بعضهم إليها لتأييد الحكم المطلق ويستند بعضهم إليها لتأييد الحكومة الدستورية ، فكان توماس هوبز الإنجليزي (١٥٨٨ – ١٦٧٩) يقرر أن السيادة مستمدة من تعاقد بين الناس على اختيار حاكم يتولى أمورهم ، لأنهم يخشون بعضهم بعضاً لغلبة الشر والعدوان على طباعهم ، ولا يحق لهم متى تولى الحاكم أمرهم أن يخرجوا عليه ، لأن التعاقد يلزمهم ولا يلزمه ، إذ لم يكن طرفاً فيه بل كان منفذاً له بناء على التعاقد بينهم .

وكان جون لوك الإنجليزي (١٦٠٣ – ١٧٠٤) يقرر أن العقد ملزم للحاكم لأن المحكومين طرف فيه والحاكم طرف آخر ، وينفي أن الناس مفطورون في حالتهم الطبيعية على الشر والعدوان عاجزون عن محاسبة الحاكم على أخطائه ومظالمه ، ولا يرى أنهم نزلوا عن حقوقهم كلها لملوكهم وإنما نزلوا عن جانب من الحرية ليحفظوا سائر الحقوق .

أما روسو – وقد اشتهر بالعقد الاجتماعي حتى ظن أنه منشىء هذه الفكرة – فعنده أن أفراد الرعية لا ينزلون للحاكم عن حريتهم ولكنهم ينزلون

بعضهم لبعض عنها ، ويوكلون الحاكم ليعمل باسمهم على رعاية حقوقهم ومصالحهم .

وتتجدد الآراء عن مصدر السيادة كلما تقدم العلم وعرفت طبائع الاجتماع وقام تفسيره على التجارب العملية ، فمن أبناء هذا العصر من يرجع إلى القول بالأمر الواقع وحق القوة ، ومنهم من يرى أن الدولة تتطور وتتغير فيها مصادر السيادة كلما خرجت من طور إلى طور وانتقلت من حالة إلى حالة ، فليس من الطبيعي أن تقام فيها السيادة على مصدر واحد وأن يحصر هذا المصدر في صفة واحدة .

وليس في الإسلام ما يقضي بإنكار مذهب من هذه المذاهب في سند هذه السيادة وأساس الحكومة ، إلا المذهب الذي يدعي للحاكم سلطة إلهية أو سلطة لا رجعة فيها . فإن الإسلام يقرر أن النبي بشر ليس له من الأمر شيء ، وكان النبي عليه السلام ينكر على الوالي أن ينتحل لنفسه ذمة الله، ويقول لمن ولاه أمراً : « إذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه فلا تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه ، ولكن اجعل لهم ذمتك وذمة أصحابك ، فإنكم إن تخفروا ذممكم وذمم أصحابكم أهون من أن تخفروا ذمة الله وذمة رسوله ، وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله ولكن أنزلهم على حكمك ، فأنت لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا » .

وكان الفاروق رضي الله عنه يأبى أن يقال عن رأيه إنه مشيئة الله وانتهر بعض جلسائه لأنه زعم ذلك فقال : « بئس ما قلت ! هذا ما رأى عمر . إن كان صواباً فمن الله ، وإن يكن خطأ فمن عمر .... لا تجعلوا خطأ الرأي سنة للأمة » .

والذي يبدو لنا أن أقرب الأقوال إلى سند السيادة في الإسلام هو الرأي القائل بأنها عقد بين الله والخلق من جهة وعقد بين الراعي والرعية من جهة ، فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم » .

إن تقرير مصدر السيادة ضرورة عظمى تواجه الدولة الإسلامية الناشئة لا محالة في أول تكوينها ، لأنها تحتاج إلى تقرير حق الطاعة وما يجوز أو لا يجوز في تطبيق الأحكام أو وقفها وتعديلها ، وقد ووجهت الدولة العثمانية بهذه الضرورة العظمى في مبدأ قيامها بين رعاياها من مختلف الأجناس والشرائع والأديان ، وتصرفت في ذلك بما سيأتي بيانه في باب التشريع ، ثم ووجهت دولة باكستان الناشئة في هذا العصر بهذه الضرورة بعينها فبحثها أناس من الفضلاء المطلعين على شرائع الأمم ، ووقفنا على بعض هذه البحوث في مجلة « رسالة باكستان » للدكتور اشتياق حسين قريشي أحد الوزراء في حكومتها ، فاكتفينا به لأنه يلخصها تلخيصاً وافياً ويقرر الرأي الذي نحسبه غالباً على فقهائها العصريين بالجملة على الأقل ، إن لم يكن بالتفصيل .

استهل الدكتور بحثه قائلا : « لم يستطع فلاسفة السياسة أن يصلوا إلى صاحب الحق الفعلي في السيادة على كثرة الأبحاث الطويلة والجهود الفكرية المضنية التي بذلوها في هذا السبيل . ففي الوقت الذي يذهب فيه بعضهم إلى القول بأن البرلمان في دولة متحضرة كالمملكة المتحدة مثلا هو صاحب السيادة الحقيقي ، يرى آخرون ان الناخبين الذين يختارون البرلمان هم أصحاب السيادة ، فهم قادرون على خلع الملك وحل البرلمان ، ويرى غيرهم أن الناخبين أنفسهم ليسوا مخيرين بل مسيرين بما سمعوه من دعوة وتلقوه من علم واعتقدوه من دين واتخذوه من أفكار سياسية واجتماعية . فهل هذه العوامل هي صاحبة السيادة الحقيقية في الدولة ؟ وهل الصحف والمدارس ودور السينما وغيرها هي السلطة العليا التي تسود الدولة ؟ » .

ورأى الأستاذ أن تتبع هذا المنطق لا ينتهي بنا إلى نتيجة عملية ، ثم قال : « ولهذا وضع الفقهاء أسساً عرفوا فيها أصحاب السيادة بأنهم السلطات التشريعية العليا والقوى المتعددة التي تتحكم في حياة الشعوب وتوجه نشاطها ، وهي متشابهة في جميع الدول ولو أنها ليست واحدة » .

إلى أن قال عن السيادة في باكستان : « أما صاحب السيادة السياسية في باكستان — شأنها في ذلك شأن غيرها من الدول — فهو الشعب ؛ ولا يتعارض

هذا القول بطبيعة الحال مع فكرة السيادة الإلهية ، فالله سبحانه وتعالى سيد الكون لاراد ّ لإرادته ، وهو صاحب السيادة في كل دولة إسلامية كانت أو غير إسلامية ، والمتحكم في مصير كل فرد من أفرادها سواء منهم الذين يعترفون بوجوده والذين لا يعترفون به. ولكننا حين نتحدث عن السيادة فإنما نقصد بها السيادة العملية وبخاصة في الدول التي لا تعترف بوجوده سبحانه وتعالى . وليس من المستحيل — مهما يكن ذلك بعيد الاحتمال — أن يكف أهل باكستان عن إيمانهم بالله ... فإن فعلوا لا قد ّر الله فإن السيادة الإلهية لا تبطل ولكن سلطة الشعب ستوجه الأمور في البلاد توجيهاً آخر ... وواضح من هذا أن شعب باكستان — ككل شعب آخر صاحب سيادة — يستطيع إذا رغب أن يتخذ ما شاء من قرار سواء كان صالحاً أو غير صالح » .

ثم استطرد الأستاذ إلى السيادة التشريعية فقال : « إن التشريع في الإسلام يقوم على مبادىء ثلاثة ، منها اثنان لا يتغيران وهما القرآن الكريم والحديث الشريف ، والثالث وهو تفسير المبدأين الأولين يهدف إلى تفسيرهما حسب مقتضيات الأحوال . فمن الخطأ والحالة هذه أن نقول إن الشرع لا يتغير .. »

إلى أن قال إنه من المتفق عليه في جميع الدول الإسلامية « أن الجزء القابل للتغيير في الشرع يتطلب إصلاحاً شاملا وأن الأسس التي لا تقبل التغيير بحاجة إلى تفسير جديد » .

ويقول الإستاذ إن بعضهم يقترح أن ينص الدستور على إنشاء هيئة من الفقهاء وعلماء الدين تكون مهمتها نقض أي تشريع تعتبره مناقضاً للشرع ، ولكنه استنكر هذا الاقتراح لأنه يجعل فهم الدين حكراً لبضعة آحاد ... « والمبادىء العامة وتطبيقها على الناس بوجه عام ليست أمراً قانونياً ّ بحتاً ، فمن المسلم به أن منصب القاضي لا يشغله غير العليم بالشريعة ، ولكن المشرع غير القاضي ، وحسبه أن يقبل المبادىء القانونية وأن يصاغ تشريعه في الصيغة التي يرتضيها خبراء القانون » .

وختم الأستاذ بحثه بالتفرقة بين السيادة السياسية والسيادة الحقيقية فقال :

« إن السيادة السياسية للشعب الذي يملك حق انتخاب المشرعين والحكومات وإقالتهم ... أما السيادة الحقيقية فستكون من الناحية الأساسية مبادىء الإسلام .. وسبيل تقريرها أن يتعلمها الشعب والأبناء وأن يتدارسوها على الدوام » .

* * *

هذه خلاصة رأي العالم الباكستاني في مسألة السيادة أو مصدر السلطات في الإسلام ، وهو رأي راجح لا ينفرد به المجددون من أصحاب الآراء بل يقول به المحافظون من علماء السنة المشهورين ، وقد أثبته العالم المصري الكبير الشيخ محمد بخيت الذي تولى إفتاء الديار المصرية زمناً واشتهر بالمحافظة وكراهة الغلو في التجديد فقال في كتابه عن حقيقة الإسلام وأصول الحكم إن كتب الكلام « كلها مطبقة متفقة على أن منصب الخليفة والإمام إنما يكون بمبايعة أهل الحل والعقد وأن الإمام إنما هو وكيل الأمة وأنهم هم الذين يولونه ملك السلطة وأنهم يملكون خلعه وعزله وشرطوا لذلك شروطاً أخذوها من الأحاديث الصحيحة وليس لهم مذهب سوى هذا المذهب ... فإن مصدر قوة الخليفة هو الأمة وإنه إنما يستمد سلطانه منها وإن المسلمين هم أول أمة قالت بأن الأمة هي مصدر السلطات كلها ... » .

غير أن القول بأن الأمة هي مصدر السيادة في الإسلام لا ينبني على أنها قد تتحول عن دينها في احتمال قريب أو بعيد . إذ التحول عن الدين جريمة كبرى في جميع الأديان ، وليس بالمعقول أن ينبني على الجريمة حق من الحقوق فضلا عن حق السيادة الذي هو مصدر جميع الحقوق .

وإذا قال العلماء إن الأمة هي مصدر السيادة فلا تعارض بين هذا القول وبين القول بأن القرآن الكريم والسنة النبوية هما مصدر التشريع ، فإن الأمة هي التي تفهم الكتاب والسنة وتعمل بهما وتنظر في أحوالها لترى مواضع التطبيق ومواضع الوقف والتعديل وتقر الإمام على ما يأمر به من الأحكام أو تأباه .

وقد وقف الفاروق رضي الله عنه حد السرقة في عام المجاعة ، ولم يقم

الصديق رضي الله عنه حدّاً على خالد بن الوليد لقتله مالك بن نويرة وبنائه بزوجته قبل وفاء عدتها ، لحدوث الواقعة في أحوال تعرضه للخطأ في التقدير ، وقال النبي عليه السلام : « إن الله أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث » بعد أن جاء في القرآن الكريم : « كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين » .

وعلل أناس من فقهاء الترك وقف بعض الحدود بتعذر الاعتماد على شهود عدول في العقوبات التي لا تستدرك . ولم يعنوا بذلك اتهام الناس جميعاً بالكذب والزور ، بل كان كافياً في رأيهم أن يوجد قوم يشهدون زوراً ويحترفون الشهادة أحياناً للتحرج من التعويل على الشهادة في العقوبات التي لا تستدرك بعد نفاذها .

ومن الأصول المقررة « درء الحدود بالشبهات » وهي — أي الشبهات — شيء لا يعرف قبل الزمن الذي تقع فيه الجريمة ، فمن كان من حقه — بل واجبه تقدير الشبهة — كان من حقه بل واجبه أن يتحرى المواقف التي يدرأ فيها الحدود .

واتخاذ الإجماع مبدأ من مبادىء التشريع بديهة لا تحتاج إلى شرح طويل ، فما من أحد يقول إن الأمة تجمع على حكم ولا يكون إجماعها ملزماً لها مجتمعة أو متفرقة ، وغاية ما قيل في هذا الصدد إن الإجماع الذي لا يشذ عنه أحد مطلب عسير وإنه لم يتحقق قط في مسألة من المسائل ، ولكن هذا الاعتراض لا يجعل الأمور المتفق عليها بين الكثيرين أو القليلين كالأمور التي لا يتفق عليها كثيرون ولا قليلون . فإن لم يتيسر الإجماع فما هو قريب من الإجماع متيسر ، وهو أولى بالإلزام من الحكم الذي يرفضه الأكثرون .

ومن المعلوم أن الإجماع عند المسلمين إجماعان : خاص وعام . فالخاص هو إجماع أصحاب الرأي في العلم والشريعة وذوي الحل والعقد من القادة والرؤساء ، والعام هو إجماع الخاصة والعامة والعلماء والجهلاء ، وإجماع الخاصة مطلوب في السيادة التشريعية ، وإجماع الخاصة والعامة مطلوب في

السيادة السياسية ، فإن لم يكن إجماع فالاتفاق القريب منه أولى بالاتباع .

وقد كان جهل العامة حجة من الحجج التي اعتمد عليها المنكرون لسيادة الأمة في البلاد الغربية ، فقالوا إن سيادة الأمة وهمٌ وإن السيادة الحقيقية إنما هي سيادة الزعماء الذين يقودونها بالإقناع والتأثير فتنقاد ، فلم يبطل هذا الاعتراض قول القائلين بسيادة الأمة كلها لأن الأمة كما ذكرنا في غير هذا الفصل بنية حية تقوم العلاقة بين آحادها على التجاوب والتفاعل وتجري وظائفها على التعاون والتكافل، فإذا كان فيها تابعون ومتبوعون وأصحاب رأي ومقلدون فهذا هو الشأن في كل جماعة إنسانية تنتمي إلى أمة واحدة أو أمم كثيرة ، ومن الصعب جداً حصر الزعماء الذين يستولون على حق السيادة والحكم ، ولكنهم إذا استولوا عليه بالإقناع والتأثير لم يفقدوا زعامتهم ولم يفقد التابعون لهم حقوقهم في السيادة السياسية ولا في سيادة التشريع .

على أن القول بحق السيف نفسه لا يبطل سيادة الأمة في سياستها ، وكل ما يثبته لصاحبه أنه يضطر الأمة إلى استخدام سيادتها على الوجه الذي يريده ، فإذا امتنع الاضطرار عادت سيادتها إليها ولم يكن لصاحب السيف حق يدعيه .

وقد عرف الإسلام حقاً للسيف ولكنه حقٌ تشفع له حقوق أعظم منه ، كدفع الفتنة ومنع الفوضى وحماية الحوزة وإلزام البغاة والمذنبين أن يذعنوا للشريعة ، ومن لم يعبر من فقهاء المسلمين عن سيادة الأمة بهذه العبارة فهو لا ينقضها ولا يقول بغيرها . وقد ذكروا العهد بين الراعي والرعية بما يقرب من نظرية العقود الاجتماعية عند فقهاء السياسة من الغربيين ، ولكن العقود الاجتماعية مجازية ضمنية ، والعهد في الإسلام حقيقة عملية تتمثل في المبايعة وفي الاعتماد على كتاب موجود ملزم للحاكم والمحكوم .

* * *

الإمام

من أدل الكلمات على معناها كلمة الإمام ، وقد تدل على الشروط المطلوبة ممن يتولى الإمامة بإجمال لا يحتاج إلى تفصيل طويل .

فالإمام هو الذي يؤم الناس في إقامة الأحكام ، والشروط المطلوبة منه تجتمع في القدرة على إقامتها ، فكل قادر على أن يؤم الناس ويحفظ الأحكام فهو صالح للإمامة في الإسلام .

وليس في الدين الإسلامي هيئة خاصة تملك ترشيح الإمام دون غيرها من الرعية ، ويذهب الحكيم الفقيه القاضي الباقلاني إلى القول بأن الإمامة تتم « برجل واحد من أهل الحل والعقد إذا عقدها لرجل على صفة ما يجب أن يكون عليه الأئمة » فإن الترشيح تتبعه المبايعة العامة ، وإذا تعدد الترشيح فالأسبق هو الأحق ، والباقون مدعوون إلى التسليم له والدخول في طاعته .

وبين الإمام والأمة « مسئولية » متبادلة ، فهو مسئول عنها لأنه راع وكل راع مسئول عن رعيته ، وهي مسئولة عنه لأنها تختاره وتبايعه « وكما تكونوا يول عليكم » .

وطاعة الإمام واجبة لا تسقط عن الناس إلا إذا أمر بالمعصية وخالف الشريعة ، وتواترت الأحاديث النبوية في ذلك كحديث ابن عمر المتفق عليه : « السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية ، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة » ، وحديث عبادة بن الصامت المتفق عليه أيضاً : « بايعنا رسول الله على السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره وعلى أثره علينا وعلى أن لا ننازع الأمر أهله وعلى أن نقول بالحق أينما كنا لا نخاف

في الله لوم لائم . وفي رواية على أن لا ننازع الأمر أهله إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان » .

ولا يحتمل الأذى من السلطان إلا لاتقاء فتنة ، وفي ذلك يقول عليه السلام : « من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر فإنه ليس أحد يفارق الجماعة شبراً فيموت إلا مات ميتة جاهلية » ، ويروي عوف بن مالك الأشجعي عنه عليه السلام أنه قال : « خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم وتصلون عليهم ويصلون عليكم ، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم » : قال الأشجعي قلت يا رسول الله : أفلا ننابذهم عند ذلك ؟ قال « لا ، ما أقاموا الصلاة. لا ، ما أقاموا الصلاة. إلا من ولّي عليه وال فرآه يأتي شيئاً من معصية الله فليكره ما يأتي من معصية الله ولا ينزعن يداً من طاعة » .

والنصيحة مع ذلك واجبة كما قال عليه السلام « الدين النصيحة » وسئل : لمن ؟ فقال : « لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم » ، وهي في حكم الجهاد ، كما جاء في حديث آخر : « أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر » .

أما الصفات المطلوبة في الإمام فهي الفهم والعدالة والكفاية وسلامة الحواس والبصر بتدبير الجيوش وأمر الحرب وسد الثغور وحماية البيضة ، ويضيف أناس من الفقهاء إلى ذلك أن يكون قرشيّاً لقوله عليه السلام « الأئمة من قريش » ... ويرى الكثيرون التحلل من هذا الشرط لأسباب كثيرة منها ، أنه شرط من شروط متعددة ، فإذا اجتمع أكثرها ولم تكن منها النسبة القرشية كان فيها الكفاية ، ومنها أن النبي عليه السلام قال : « اسمعوا وأطيعوا وإن إستعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة » وقول عمر رضي الله عنه : « لو كان سالم مولى حذيفة حيّاً لوليته » .

ومنها أن النبي لا يدعو إلى عصبية لأنه نهى عنها في أحاديث كثيرة وبريء من كل دعوة إلى العصبية ، فهو صلوات الله عليه يؤثر الإمام القرشي لصفات

القدرة على القيام بالإمامة ، لا للعصبية ولو فقدت معها القدرة ، وقد كانت قريش أقدر القبائل بمكة عاصمة الجزيرة في عهد الدعوة المحمدية فكانت إمامتها هناك أرجح إمامة ، وظلت كذلك إلى أن قام بالأمر من اجتمعت له شروط الإمامة دونها ، أما ما عدا الإمامة من أعمال الولاية فلا اختلاف عليه في زمن من الأزمان على عهد النبي وبعد عهده ، فقد ولي عليه السلام زيداً وابنه أسامة قيادة جيوش كان فيها جلة الصحابة القرشيين ، ومنهم عمر بن الخطاب .

ولا خلاف بين فقهاء السنة على جواز خلع الإمام متى ثبت نقضه للعهد أو عجزه بعلة لا يرجى صلاحها ، وإنما ينظرون في ذلك إلى اتقاء الفتنة ، فإذا أمنت فلا خلاف ، وإذا وقعت الفتنة فالأمر إذن أمر الواقع لا محل فيه لفتوى الحكماء إلى أن يستقر الأمر على قرار .

ويرى بعض الشيعة الإمامية أن الخلع لا يجوز بعد انعقاد الإمامة ، وأن الإمامة وصية من النبي عليه السلام يتلقاها إمام عن إمام ، ولكن الشيعة الإمامية يرون أن الإمام قد يحتجب حيناً ويتولى الحكم عنه حاكم ظاهر ، ولا خلاف بين الشيعة وأهل السنة في وجوب الرجوع بالبيعة له إلى الأمة ، فهي التي تبايع من ترضاه .

وإجلال الإمامة عن الخلافات الهينة مجمع عليه بين السواد الأعظم من المسلمين ، فإنها المنصب الذي تتعلق به حماية الدولة وحقوق الأمة ، وإن الله ليزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن كما جاء في الحديث الشريف ، أو كما جاء في الأثر : « إن السلطان ظل الله في أرضه يأوي إليه كل مظلوم من عباده فإذا عدل كان له الأجر وعلى الرعية الشكر وإذا جار كان عليه الإصر وعلى الرعية الصبر » .

لكن المهم في إسباغ هذه الجلالة على منصب الإمامة أنها تحفظ الحقوق وتقيم الحدود وتحقن الدماء ، وليست جلالتها لأنها حق يتسلط به صاحب السلطان على رعاياه .

* * *

في أوائل هذا القرن الهجري تجدد البحث في مسألة الخلافة العثمانية ، وكان صاحب مجلة « الإنسان » حسن حسني الطويراني – الذي كان يلقب بالفيلسوف – من أنصارها ودعاتها فكتب يقول في رسالة بعنوان : « إجمال الكلام على مسألة الخلافة بين أهل الإسلام » :

« لا يخفى على كل مطلع عارف بالأحوال العمومية أن هذا المقام الجليل الجامع بين رياستي الدين والدنيا قد ادّعاه كثيرون في غابر الأيام وحاضرها وقديم الأجيال وحديثها . فيدعيه اليوم ملك المغرب الأقصى المولى الحسن وحجته على ما انتهج من محجته أنه من سلالة الأدارسة سلاطين فاس وملوكها من قرون ، إذ هم ينتهون إلى إدريس الأكبر وهو إلى الإمام الحسن بن علي رضي الله عنهما ... ويدعيها أيضاً ملوك إيران ، وهم شاهان العجم ، حتى أن جرائدهم الرسمية كجريدة الاطلاع وإيران ، وغير الرسمية كجريدة فارهنج أصفهان وشرف ، تصف مدينة طهران عاصمة المملكة الإيرانية بدار الخلافة الناصرية ، وحجتهم أن الوصاية والإمامة منحصرة في أولاد علي رضي الله عنه وأن حكومتهم هي القائمة بشعائرهم المذهبية والمؤيدة لدعوتهم العلوية ، ويدعيها كذلك بعض الناس في صعدة ضمن ولاية اليمن شرف الدين وأولاده وحجتهم حجة أصحاب المغرب الأقصى المولى الحسن الفاسي إلا أنهم يرون أنفسهم الأحق بذلك منه إذ ينتهون في أنسابهم إلى الإمام الحسين وهو أساس خلف بين الحسنية والحسينية لأن السيد الحسن صالح معاوية وترك حقه في الخلافة ، وأما السيد الحسين فإنه لم يصالح بل طلبها حتى قتل دونها ، مستشهداً في وقعة كربلة. وممن ادّعى الخلافة والإمامة أولاد سعود أصحاب الشيخ محمد بن عبد الوهاب في القطعة النجدية من أواخر القرن الثاني عشر إلى قريب عهدنا الحاضر أو فيه ، وحجتهم حجة الشيخ ابن عبد الوهاب إذ لا يعتقدون أن غيرهم من المسلمين على حق إلا إذا دانوا بما يدينون ، فلذلك لا يجدون حقّاً لغيرهم في دعوة الخلافة ولا يقرون لأولاد عليّ بما يدعون من الوصاية والاستحقاق ، وكان يدعي الإمامة أيضاً أمراء صنعاء اليمن ويلقبون أنفسهم بألقاب العباسة كالمعتز بالله والمعز لدين الله وهلم جرّاً حتى وقعت حرب اليمن بعد الثمانين والمائتين

وألف واحتلتها الجيوش العثمانية ، وحجتهم حجة من ذكرقبلهم من العلويين ، وادعاها عبدالله التعايشي خليفة المتمهدي في أم درمان .. »

ومعظم هؤلاء الآن قد انقضى عهدهم أو انقضت دعواهم في الخلافة والإمامة ، وليس من شأننا في هذا المبحث أن نفصل بين مدعيها أو نقدم حجة فريق منهم على فريق ، ولكن موضع العبرة من سياق هذا الكلام هو حكمة الإيمان بسيادة الأمة وأنها مرد التشريع والسلطان ، فإذا تعذرت المبايعة لخليفة واحد متفق عليه فلا تسقط الشرائع ولا تستباح الحقوق ما دام المحكومون هم مرجع الحكم في كل دولة ، وما دامت الأمم هي مصدر السلطان وإلا كان الحق كله للسيف والغلبة ، وهو حق يدعيه المؤمنون بالأديان وغير المؤمنين .



الديمقراطية السياسية

الحكم الديمقراطي حقائق وأشكال ، أو كما يقول أهل المنطق جوهر وعرض . فأما الجوهر فهو حرية المحكومين في اختيار حكومتهم ، وأما العرض فهو نصوص الدساتير وقوانين الانتخاب وصناديق الاقتراع وما إليها ، لأنها وسيلة إلى حرية الحكم وليست بغاية مقصودة لذاتها ، فقد تكون دساتير وقوانين انتخاب وصناديق اقتراع ولا ديمقراطية ، وقد تكون ديمقراطية ولا شيء من هذه الوسائل والأدوات .

ومن المؤرخين الذين كتبوا في تاريخ الإسلام السياسي من نظر إلى العرض وترك الجوهر ، فأشاروا إلى مبايعة الخلفاء الراشدين وقالوا إنها لم تجر على القواعد الديمقراطية ، يعنون أنها لم تجر باقتراع في صناديق انتخاب ، وكانت هذه الملاحظة منهم مثلاً في النظر السطحي وتقديم القشور على اللباب ، لأن المهم في الأمر هو نتيجة المبايعة وليس هو إجراء المبايعة بالصناديق وأوراق الاقتراع ، وبخاصة بين الأميين وسكان المدينة الواحدة التي تقع فيها المبايعة الشفوية موقع الصناديق الموزعة في أنحاء البلاد ، وإنما الوجه في النظر إلى المبايعة أن يسأل السائل : ماذا كانت الصناديق والأوراق بالغة بالمبايعة فوق ما بلغته من الرضا والإقرار ؟ إنها كانت خليقة أن تنقص ولا تزيد ، لأنها تفتح باب الخلل والشتات ولا تعين على التنظيم والإنجاز .

وقد تم اختيار الخلفاء الأولين بموافقة المحكومين ، ولم يكن واحد منهم مفروضاً على الرعية بغير اختيارها ، أو مختاراً لغير مصلحتها باتفاق آرائها ، ولم يكن ترشيح الخليفة ملزماً للرعية لو لم يكن مطابقاً لرأيها وتقديرها .

وكان هناك ترشيح واحد لو حدث لكان في حكم الإلزام بالمبايعة ، وهو تصريح النبي عليه السلام باختيار أحد من أصحابه للخلافة ، ولكن النبي عليه السلام لم يعلن الاختيار ولم يزد فيه على الإشارة ، تجنباً لكل إلزام .

وجاء أبو بكر فأوصى بمبايعة عمر بن الخطاب، ولم تكن وصيته ملزمة للناس بالقوة والإكراه ،لأن سلطانه ينتهي بوفاته ، ولم تكن قبيلته أقوى قبائل قريش فتكره غيرها على اتباع وصيته ، فكل ما هنالك أنها ترشيح لا يقبله من يقبله على رغم ، وقد أقره عليه الناس وسوادهم راضون مؤيدون .

أما عمر بن الخطاب فقد وكل أمر الترشيح إلى جلة الصحابة وقال : « إنني سأستخلف النفر الذين توفي رسول الله وهو راض عنهم » ، وهم علي ابن أبي طالب وعثمان بن عفان وطلحة بن عبد الله والزبير بن العوام وسعد بن أبي وقاص وعبد الرحمن بن عوف ، وكان طلحة غائباً فقال عمر للخمسة الآخرين : إني نظرت في أمر الناس فلم أجد فيهم شقاقاً ولا نفاقاً فإن يكن بعدي شقاق ونفاق فهو فيكم . تشاوروا ثلاثة أيام ، فإن جاءكم طلحة انضم إلى ذلك وإلا فأعزم عليكم بالله ألا تتفرقوا من اليوم الثالث حتى تستخلفوا أحدكم ... وليصلِّ بكم صهيب هذه الأيام التي تتشاورون فيها فإنه رجل من الموالي لا ينازعكم أمركم » .

ثم قال : « وأحضروا معكم من شيوخ الأنصار وليس لهم من أمركم شيء ، وأحضروا معكم الحسن بن علي وعبدالله بن عباس ، فإن لهما قرابة وأرجو لكم البركة في حضورهما وليس لهما من أمركم شيء، ويحضر ابني عبدالله مستشاراً وليس له من الأمر شيء » .

قالوا : يا أمير المؤمنين إن فيه للخلافة موضعاً فاستخلفه فإنا راضون به ، فقال : بحسب آل الخطاب رجل واحد ... ثم أوصى بترجيح الجانب الذي يقضي له عبدالله إذا تساوى الجانبان .

ولما مات الخليفة تشاوروا ثلاثة أيام فلم يبرموا فتيلاً ، فلما كان اليوم الثالث قال لهم عبد الرحمن بن عوف : أتدرون أي يوم هذا ؟ هذا يوم عزم

عليكم صاحبكم ألا تتفرقوا حتى تستخلفوا أحدكم ، فإني عارض عليكم أمراً . قلوا : وما تعرض ؟ قال : أن تولوني أمركم وأهب لكم نصيبي فيها وأختار لكم من أنفسكم . فأعطوه الذي سأل ، ثم طلب إليهم أن يجعلوا أمرهم إلى ثلاثة منهم ، فجعل الزبير أمره إلى علي وجعل طلحة أمره إلى عثمان وجعل سعد أمره إلى عبد الرحمن بن عوف . ثم خرج يتلقى الناس في أنقاب المدينة متلثماً لا يعرفه أحد ، فما ترك أحداً من المهاجرين والأنصار وغيرهم إلا سألهم واستشارهم. قال المسور بن مخرمة الذي ننقل هذا الخبر من روايته في كتاب الإمامة والسياسة : « أما أهل الرأي فأتاهم مستشيراً وتلقى غيرهم سائلاً ، فلم يلق أحداً يستشيره ولا يسأله إلا ويقول : عثمان ؛ فلما رأى اتفاق الناس واجتماعهم على عثمان جاء المسور بن مخرمة عشاء فقال له : ألا أراك نائماً ؟ فوالله ما اكتحلت عيني بنوم منذ هذه الثلاثة . ادع لي نفراً من المهاجرين سماهم بأسمائهم ، فناجاهم في المسجد طويلاً ثم قاموا من عنده فدعا علياً فناجاه طويلاً ، ودعا عثمان فناجاه طويـــلاً ، حتى آنت صلاة الصبح ، فلما صلوا جميعاً أخذ على كل واحد منهم العهد والميثاق لئن بايعتك لتقيمن كتاب الله وسنة رسوله وسنة صاحبيك من قبلك ، فأعطاه كل واحد منهم العهد والميثاق على ذلك ، ثم قال لكل منهم : لئن بايعت غيرك لترضين ولتسلمن وليكونن سيفك معي على من أبى . فأعطوه ذلك من عهودهم ومواثيقهم ... ثم جمع الناس وبايع لعثمان ، فبايعوه .

فلم يكن الأمر يعدو الترشيح من أهله ، وأهلـــه هنا أولى بالإصابـــة والإخلاص والتوفيق من « لجنة الحزب » التي تجتمع في البلاد الجمهورية لتختار مرشحهم للرئاسة وتحمل الناس بوسائلها المعروفة على انتخابه ، ولم تكن للصناديق والأوراق في العصور الحديثة زيادة في صدق الترشيح ولا في صدق الانتخاب ولا في حرية الاختيار .

وقد كان الخليفة يعاهد الناس بعد مبايعته على سنة الحكم مستعيناً بهم في عمله كما قال الصديق رضي الله عنه : « فأعينوني على ذلك بخير ... أطيعوني ما أطعت الله ، فإذا عصيت الله فلا طاعة لي عليكم ... » .

أو كما قال عمر : « لكم عليّ ألا أجتني شيئاً من خراجكم ولا ما أفاء الله عليكم إلا من وجهه ، ولكم عليّ إذا وقع في يدي ألا يخرج مني إلا في حقه ، ولكم عليّ أن ازيد عطاياكم وأرزاقكم إن شاء الله وأسد ثغوركم ، ولكم عليّ ألا ألقيكم في المهالك ولا أجمركم – أي أحبسكم – في ثغوركم ، وإذا غبتم في البعوث فأنا أبو العيال حتى ترجعوا إليهم ، فاتقوا الله عباد الله ، وأعينوني على أنفسكم بكفها عني ، وأعينوني على نفسي بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإحضاري النصيحة فيما ولاّني الله من أمركم » .

أو كما أجمل ذلك كله في كلمات فقال : « أمير المؤمنين أخو المؤمنين ، فإن لم يكن أخا المؤمنين فهو عدو المؤمنين » .

* * *

وأهم من الشورى في مبايعة الخليفة فرض الشورى عليه في ولاية أمر الرعية ، وليست وسيلة الشورى بعد ذلك إلا مسألة تطبيق وتنفيذ ، سواء كانت وسيلتها نظاماً من نظم الانتخاب أو مراجعة بالطريقة التي اختارها عبد الرحمن بن عوف لاستشارة ذوي الرأي وسؤال العامة ، حيث تتيسر الاستشارة والسؤال في الموعد والمكان .

وقد عرفت لكل خليفة طريقة في الاستشارة والمراجعة ، وأمثلها في رأينا طريقة الفاروق الذي خلقه الله ليقيم الدول ويبني قواعد النظام ، فإنه رضي الله عنه كان لا يقصر مشورته على كبار الشيوخ وأئمة القوم ، بل يلتمس الرأي من الشبان أحياناً كما روى يوسف بن الماجشون « فكان إذا أعياه الأمر المعضل دعاهم فاستشارهم لحدة عقولهم » .

وكان أسلوبه إذا أراد أن يختار والياً أن يذكر الشرط ويترك للسامعين الاختيار ، وسأله أصحابه مرة : ما شرطك في الوالي الذي تريده ؟ قال : إذا كان في القوم وليس أميرهم كان كأنه أميرهم ، وإذا كان أميرهم كان كأنه رجل منهم » .

بل ربما استشار الأعداء كما استشار الهرمزان في الحرب الفارسية ، ثم

يعرض المشورة على رأيه ليعلم منها موضع النصح أو موضع التدليس .

إلا أن الشورى التي أمر بها الإسلام لم تكن مسألة عدد ولا مسألة وزن ، ولكنها مسألة حيوية يراد بها أن تعمل كما تعمل وظائف الأعضاء في البنية الحية .

فليست كثرة العدد هي مناط الصواب في الشورى الإسلامية ، لأن القرآن الكريم صريح في إبطال هذا الوهم ، وآياته البينة واضحة في التفرقة بين أكثر الأقوال وأصوب الأعمال .

فمنها : « وما يتبع أكثرهم إلا ظنّاً » .

ومنها : « ولكن أكثرهم للحق كارهون » .

ومنها : « ولكن أكثرهم يجهلون » .

ومنها : « وما وجدنا لأكثرهم من عهد وإن وجدنا أكثرهم لفاسقين » .

ومنها : « وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون » .

ولم تغب هذه الحقيقة عن كبار المصلحين في الإسلام ، ولم تغب عن أكبرهم وأبرزهم في العهد الحديث الذي ظهرت فيه النظم النيابية على اختلافها ، ونعني به جمال الدين الأفغاني أسبق الدعاة إلى الشورى « البرلمانية » مع علمه بما فيها من عيوب .

لقد نظر إلى المسألة نظرة فلسفية فقال من أحاديثه التي سجلها صاحب خاطرات جمال الدين : « إن وجود بعض المجموع الإنساني على شيء واعتقادهم به لا يفيد أحياناً معنى الحق ، وبخاصة حين يكون رائده مطلق التقيد بالمألوف والتقليد الأعمى بغير حجة ولا برهان .

« فالحقائق من أديان ومذاهب ، وقواعد علمية وفنية ، ما ظهرت واستقرت وتدونت وانتشرت ، إلا بواسطة أفراد قلائل ، بعد أن قاومها المجموع بأشد ما لديه من القوة ووسائل القهر .

« فجوبتير — إله الآلهة عند اليونان — لم يجترىء على الكفر به أحد في عصر التعبد له ، وكان الكهنة ومعهم مجموع الشعب ينزلون على من يكفر به آيات العذاب ، واليوم يعدون الكفر به من الإيمان .

« ثم جاء موسى وكفر بفرعون...

« ثم جاء عيسى وليس من يؤمن به غير ذلك النفر القليل من الحواريين ، وقد صرح بأنه أتى ليتمم الناموس لا لينقضه ، فكان المجموع من يهود أورشليم مع هذا ألد خصومه ... ثم جاء محمد وكانت شيعته أفراداً قلائل ... وكان من يؤمن به عرضة لأنواع العذاب وموضع السخرية والاستهزاء ، واليوم ترى مئات الملايين من الخلق تدين بدين محمد . وأكثر مجموع العالم يدين بتعاليم الثلاثة : موسى وعيسى ومحمد .

« ولو لم تكن تعاليمهم خيراً ، وموافقة لروح الإنسانية ، لما تكاثر تابعوهم على الرغم من مقاومة المجموع ، وعلى الرغم من الاضطهاد والقتل والاستهزاء ... وهكذا ينبغي أن نعلم أن كل تعليم حق في ذاته — ولو خالف المألوف وقل أنصاره ، فمن الحكمة ألا نرفضه لقلة الأشياع والنصراء أو لكثرة جماهير المخالفين ... فإن تبين منه نور الحق وكان الناظر ضعيف الحكمة لا يجرؤ على مناصرته ومظاهرته فليصبر حتى تكثر الأعوان ولا يسارع إلى مجاراة الكفران به ... »

ثم قال : « وهكذا دعوى الاشتراكية — وإن قل نصراؤها اليوم — لا بد أن تسود في العالم يوم يعمه العلم الصحيح ويعرف الإنسان أنه وأخوه من طين واحد ، ونسمة واحدة ، وأن التفاضل إنما يكون بالأنفع من المسعى للمجموع ، وليس بتاج أو نتاج أو مال يدخره ، أو خدم يستعبدهم ، أو جيوش يحشدها ، وغير ذلك من عمل باطل ومجد زائل وسيرة تبقى معرة لآخر الدهر .

ثم عقب قائلاً «ان مخالفة المألوف أمر عظيم وما تحتاج إليه من الجرأة وعلو الهمة أكبر وأعظم ... ولا تصدق أن أحداً من البشر يمكنه تخطي المألوف

وتسهل عليه مخالفته ، فهناك عقبة كؤود وهوة هائلة لا يجتازها إلا فحول الأبطال ونوابغ الرجال ... وأعظم مزايا الأنبياء اقتحامهم مخالفة أقوامهم وما كانوا فيه من ضلال ... ولو لم يكن لهم إلا تلك المزية لأعظم من شأنهم من ينصفهم ولو جحد رسالاتهم وأنكرهم ، ولوجد لهم فضلاً كبيراً » .

هكذا كان رأي جمال الدين في مسألة الكثرة والقلة ، ولم يكن مخالفاً فيه لرأي كبار العلماء في صدر الإسلام ، فقد كانوا يسمون العـامة الجهلاء بالغوغاء وهي الجراد المخرب ، وكان ابن عباس يقول إنهم ما اجتمعوا إلا ضروا وما تفرقوا إلا نفعوا ، لأنهم يتفرقون فيه فيذهب كل منهم إلى عمله .

ومع هذ الرأي في الكثرة والقلة كان المصلح الكبير يطلب النظام البرلماني ، بل يطلبه مع العلم بعيوبه عند نشأته . إذ قال وهو يجاهد في مطالبته ولاة الأمو بتقرير الحكم الدستوري : « إنكم سترون عما قريب – إذا تشكل المجلس النيابي المصري – أنه سيكون ولا شك بهيكله الظاهر مشابهاً للمجالس النيابية الأوربية ، بمعنى أن أقل ما سيوجد فيه من الأحزاب حزب للشمال وحزب لليمين ، ولسوف ترون إذا تشكل مجلسكم أن حزب الشمال لا أثر له في ذلك المجلس لأن من مبادئه أن يعارض ا لحكومة ... »

ثم قال : « ليس لي في هذه الفراسة أدنى فضيلة ، لأن المقدمات الصحيحة هي التي تنتج النتائج الصادقة .

« ومقدمات مجلس نيابي تحدثه قوة خارجة عن محيط الأمة نتيجتها ... أنه مجلس لا قيمة له ، وكما أنه لا يعيش طويلاً كذلك لا يغني عن الأمة فتيلاً .

ثم قال ضاحكاً ضحكة متألم : « ... نائبكم سيكون على مقتضى ما مر من مهيئات مصركم في زمانكم ، هو ذلك الوجيه الذي امتص مال الفلاح بكل مساعيه . هو ذلك الجبان البعيد عن مناهضة الحكام وهم أسقط منه همة ، هو ذلك الرجل الذي لا يعرف لإيراد الحجة أمام الحاكم معنى ... ذلك الرجل الذي يرى في إرادة القوة الجائرة كل خير وحكمة ، ويرى في كل دفاع عن وطنه قلة أدب وسوء تدبير ... »

كان هذا علم الرجل بالمجالس البرلمانية وبأقوال الكثرة والقلة، ولكنه كان مع ذلك يطلب حكم الشورى ويريده قوة خارجة من بنية الأمة، وينظر إليه ببداهته الصادقة كأنه وظيفة حيوية تعمل عمل الأحياء ولا تدور على الحساب والأوزان .

أو بعبارة أخرى هو قوة بيولوجية وليس بقوة عدد ولا بقوة ميزان .

فليس المعول في الشورى كثرة الجهلاء ، وليس المعول فيه طبقة من الطبقات الممتازة على اختلاف الامتياز بالمال أو بالعلم أو بالسلاح .

ولكن المعول فيه على تعاون الأمة بجميع طبقاتها وآحادها كما تتعاون الوظائف الحية في البنية الحية ، فانما يكون فضل الممتازين فيه على الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وبقدر هدايتهم للعامة يكون لهم من « الأصوات » التي تؤمن بهم وتركن إليهم وتقول بقولهم وتهتدي بهديهم ، فإذا أفلحوا في الهداية فليست كثرة الأصوات هي الفاصلة ، بل الفاصل هنا هو القوة المتجمعة من الهداية والمهتدين... وإذا عجزوا عن الهداية فالجريرة هنا جريرة عجزهم قبل أن تكون جريرة أتباعهم أو من ينبغي أن يتبعهم من أصحاب العدد الكثير ، وفيما أجملناه من الكلام على الديمقراطية الاجتماعية في فصل آخر بيان واضح لهذه الحقيقة ، وخلاصتها أن التعاون على النصيحة شرط لقيام الشورى على أساسها الصحيح . أما إذا وقع التخاذل بين الناس وبطلت الثقة بين كبارهم وصغارهم فليست الجائحة هنا طغيان طائفة على طائفة ، أو رجحان عدد على عدد ، ولكن الجائحة الكبرى هي انحلال البنية الحية وانفراط عقد الاجتماع ، ولا تصلح هذه الحالة للشورى ولا للطغيان ، فلا موضع للشورى في أمة أعضاؤها أشلاء لا تربط بينها روابط الحياة ، ولا خير في الطغيان بحال من الأحوال .

إن ديمقراطية الأمة السياسية ديمقراطية حياة لا ديمقراطية حساب وميزان ، ومتى تبينت هذه الحقيقة تبينت حكمة الإسلام في الأمر بالشورى وفي التفرقة بين كثرة الأقوال وصواب الأقوال ، فإنما الصواب لأهل الذكر « فاسألوا

أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » ، وإنما الفضيلة ندرة في كل شيء فيه فاضل ومفضول ، وإنما الشورى اجتماع القوة ممن يشير وممن يشار عليه ، وليست هي التناجز والتنابذ بين هؤلاء وهؤلاء .

ومن ثم يقول الإسلام : « وأمرهم شورى » .

ومن ثم يقول إن « أكثر الناس لا يفقهون » .

ومن ثم يقول : « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » .

الديمقراطية الاقتصادية

يقول الغلاة من الشيوعيين إن الديمقراطية مستحيلة مع بقاء الفوارق بين الناس في المال أو في شؤون الرزق على العموم .

وحقيقة الأمر أن الفوارق بين الناس متعددة لا تنحصر في شؤون الرزق والثروة ، ومنها ما هو فوارق طبيعية تلازم الإنسان ولا تنفصل عنه بقانون أو نظام حكومة ، فما خلا الناس قط ولا يخلون بعد اليوم من فوارق في الذكاء والغباء ، وفي القوة والضعف ، وفي الجمال والقبح ، وفي الهمة والخمول ، وفي النتاج والعقم ، وفيما يتفرع على جميع هذه الصفات من الفوارق الملازمة التي تقل فيها حيل الشرائع والحكومات ، فلا يصح أن يقال إن فوارق المال التي تذهب وتجيء وتتقلب بين الأيدي من زمن إلى زمن هي وحدها مانعة الديمقراطية أن تتحقق على أتمها في المجتمعات الإنسانية، فإذا جازت الديمقراطية مع فوارق الطبيعة فهي جائزة من باب أولى مع فوارق المال التي لا تستقر على حال .

وقد ثبت من تجارب الناس قديماً وحديثاً أن التفاوت علامة حسنة وليس بالعلامة الرديئة التي نسعى إلى التخلص منها ، فليس من الخير أن نتخلص منها لو أمكننا ذلك ، لأن الاختلاف بين أبناء النوع الواحد دليل على التقدم وتعدد المزايا والملكات ، وكلما تشابه أفراد النوع كان ذلك دليلاً على الهبوط والإسفاف ، كما يشاهد في التشابه بين الحشرات الدنيا والاختلاف بين الأحياء العليا من جميع الأنواع ؛ ولا سيما الإنسان .

وإذا كان الناس متفاوتين بحكم الطبيعة والاجتماع فمن الظلم البين أن تسوي بينهم وأن تجعل المتقدم منهم كالمتخلف والعامل منهم كمن لا يعمل ولا يحسن العمل ، ومن المسخ للطبائع أن تحرم الفاضل ثمرة فضله وتؤمن الكسلان والبليد على عاقبة كسله وبلادته ، فلا إنصاف لذي كفاءة في هذه المساواة ، ولا فائدة لعاجز فيها ، لأن العاجز لا يسلم من عجزه باختياره ، وكل ما نجنيه من هذا الإجحاف تعجيز الأكفاء وتثبيط العاملين .

فالديمقراطية لا تناقض الطبيعة ولا تلزمنا أن نمسخها ونمحو الفوارق التي لا تستقيم الحياة بغيرها ، وكل ما توجبه الديمقراطية أن يتساوى الناس في عدل القانون وألا تكون الفوارق بينهم سبباً لاستغلال الأقوياء عمل الضعفاء أو لاغتصاب المالكين حق المحرومين . أما الفوارق التي يجيء بها فضل الفاضل وجهد المجتهد وأمانة الأمين وهمة الهمام فلا يزيلها من الحياة الإنسانية إلا عدو لبني الإنسان .

والمجتمع الديمقراطي الصحيح هو المجتمع الذي لا استغلال فيه ولا قدرة للأغنياء على حرمان الفقراء ، وهذا هو نظام الاقتصاد الذي يحسن بالديمقراطية وينبغي أن نترقى في تقريره وتثبيته واتخاذه أساساً لكل نظام .

وهكذا شرعت الديمقراطية الاقتصادية في الإسلام .

فالإسلام يبطل قوة الاستغلال ويقدس حق العمل ، ولا تحتاج الديمقراطية إلى أكثر من هاتين القاعدتين لكي تستقر عليهما أحسن قرار .

يأمر الإسلام بتوزيع المال « كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم » كما جاء في القرآن الكريم .

ويكره الإسلام كنز المال : « والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم » .

ويكره طغيان الغني « إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى » .

ويكره أن يصبح المال تجارة فمن ثم حرم أكل الربى أضعافاً مضاعفة : « يأيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربى أضعافاً مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون »... « وما آتيتم من رباً ليربو في أموال الناس فلا يربو عند الله » .

ويحرم الإسلام تبعاً لذلك بيع العين بالعين إلا سواء بسواء ويداً بيد ، لأن اختلاف السعر هنا باب للاستغلال . قال النبي عليه السلام : « الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبُر بالبُر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل يداً بيد ، فمن زاد أو استزاد فقد أربى » .

وكذلك يحرم الاحتكار لرفع الأسعار . قال النبي عليه السلام : « الجالب مرزوق والمحتكر ملعون » وقال عليه السلام : « من احتكر طعاماً أربعين يوماً يريد به الغلاء فقد برىء من الله وبرىء الله منه » .

ومع تحريم الاستغلال يقدس الإسلام حق العمل ويفضل كسبه على كل كسب : « وقل اعملو فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون » .

ومن سنن الإسلام قول النبي عليه السلام : « إن أفضل الكسب كسب الرجل من يده » وإن « الله يحب العبد المحترف ويكره العبد البطال » ... وذكر أمامه رجل جلْد قوي فقال بعض صحبه : لو كان جلده وقوته في سبيل الله ؟ فقال عليه السلام : « إن كان خرج يسعى على أولاد ضعاف فهو في سبيل الله ، وإن كان عن أبوين شيخين كبيرين فهو في سبيل الله » .

ومن أكبر المحرمات في الإسلام أن يعيش الإنسان بالمال الباطل وأن يتخذه سبيلاً إلى سيطرة الحكم ورشوة الحكام ... « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام » .

هذه هي الديمقراطية « الاقتصادية » في الإسلام ، ولن تقوم ديمقراطية « اقتصادية » على قاعدة أقوم من هاتين القاعدتين : تحريم الاستغلال وتقديس العمل ، ولن تطمح الديمقراطية يوماً إلى أمل أكبر من تكوين مجتمع يبرأ من المستغل والمتبطل وتدور الثروة فيه بين الأيدي كافة ولا تنحصر فيه بين الأغنياء.

ولم تقف « الديمقراطية الاقتصادية » في الإسلام عند تحريم الاستغلال وتقديس العمل وكراهة التبطل وكنز الأموال، بل هي تحسب الحساب الأوفى لمن يعجزون عن العمل غير متبطلين ولا متواكلين ، وتفرض لهم فريضة الزكاة وتجعلها لهم حقاً معلوماً في كل مال

* * *

إن منع الغبن هو غاية كل نظام صالح سواء أسميناه بالديمقراطية أم سميناه بما شئنا من الأسماء، ولكن منع الغبن لا ينتهي عند منع استغلال القوي للضعيف أو منع تسخير الغني للمحروم ، فهناك غبن كهذا الغبن أو أشد منه إضراراً بالمجتمع وأسوأ منه عائدة عليه ، وهو أن تحرم المجتهد ثمرة اجتهاده وتحول بين صاحب المزية وحق امتيازه ، وأظلم المجتمعات هو المجتمع الذي يزعم أنه يحارب الحرمان ثم يحرم المجتهدين والممتازين ويسوي بينهم وبين الكسالى والعاجزين ، وديمقراطية الإسلام تمنع الغبن في جميع صوره وجميع مآتيه ، فتمنع غبن القادر كما تمنع غبن العاجز ، وتنكر الاستغلال كما تنكر الإجحاف ، ولهذا تعترف بالفوارق والدرجات ، وتقرر حقيقتها التي لا سبيل إلى الغفلة عنها ، وهي حقيقة ملحوظة في شؤون الرزق وفي غيرها من الشؤون ، فما من طائفة من الناس تتساوى بين آحادها ولو كانوا من الأنبياء المرسلين أو من المجاهدين المجتهدين أو من العلماء العاملين .

« ولكل درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما يعملون » .

« تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض » .

« فضَّل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلاًّ وعد الله الحسنى ، وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً ».

« ولكل درجات مما عملوا وليوفيهم أعمالهم وهم لا يظلمون » .

« الذين أوتوا العلم درجات والله بما تعملون خبير » .

* * *

وهذه الآيات تقرر حقيقة التفاوت بين الناس أنبياء وعلماء ومجاهدين وعاملين ، غير منظور فيها إلى الوجهة المالية خاصة، بل منظور فيها إلى الواقع الذي لا معدى عنه في حالة من حالات الحياة الإنسانية على التخصيص، ولا معنى لتقرير هذه الحقيقة في جميع الجوانب وإنكارها في جانب الكسب والرزق، وهو جانب لا يخرج عن سنن الطبيعة ولا تبطله الشرائع كائناً ما كان أساسها الذي تقوم عليه ، ولهذا قررتها ديمقراطية الإسلام أيضاً ، وجاءت في الكتاب العزيز آيات من قبيل ما تقدم تنص على الفوارق بين الناس في المساعي والمكاسب والأرزاق .

« والله فضل بعضكم على بعض في الرزق » .

« نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات » .

« ولا تتمنَّوْا ما فضَّل الله به بعضكم على بعض » .

* * *

ويجوز أن تستريح فئة من الناس إلى محو هذه الفوارق إن استطاعت محوها، ولكنها الفئة التي لا أمل فيها ولا خير فيها ، فلا ترجو الخير لنفسها ولا تحبه لغيرها . أما من يرجو خيراً من عمله واجتهاده فهو أول مغبون بمحوها وإبطال آثارها ، وقد يكون الفقير المجتهد أحد المغبونين بما يضيع عليه من ثمرة اجتهاده وإغلاق باب الرجاء في وجهه ، لأن الفقير يغنى والغني يفتقر، ولم يزل غنى الأغنياء وفقر الفقراء دواليك من جيل إلى جيل على تقادم الزمن واختلاف المجتمعات ، فما من قرية يحصرها العارف بتاريخها إلا وجد فيها أغنياء كان آباؤهم إلى زمن قريب من الفقراء ووجد فيها فقراء كان آباؤهم إلى زمن قريب من الأغنياء . وتلك الأيام نداولها بين الناس ، فمن أراد أن يقف بها على حالة واحدة فغبن الفقير العامل من وقوفها كغبن الأغنياء ، أو أسوأ منه عقبى. لأن الفقير العامل هو الكاسب بتغيير حاله وهو الذي ينقطع به الأمل إذا امتنع عليه التغيير والتبديل .

* * *

ولقد خاض الفلاسفة المحدثون كثيراً في كلام طويل عريض عن العدل والمساواة، فلم يبلغوا من إقامة حدود العدل والمساواة مـــا بلغه الإسلام بالديموقراطية الإسلامية ، فهل العدل هو المساواة ؟ وهل المساواة مرادفـــة للعدل في معناها ؟

بعض المساواة عدل لا شك فيه، وبعضها كذلك ظلم لا شك فيه ، لأن مساواة من يستحق بمن لا يستحق هي الظلم بعينه، والمساواة بين جميع الأشياء هي العدم المطلق . إذ لا بد من اختلاف ليقال هذا شيء وذلك شيء ، فإن لم يكن اختلاف لم يكن شيء وإنما هو العدم المطلق الذي لا محل فيه لموجود .

والإسلام يشيد بالعدل ويوجبه ويكرر الدعوة إليه : يوجبه بين العدو وعدوه : «ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا.اعدلوا هو أقرب للتقوى».

ويوجبه بين القريب والغريب وبين الغني والفقير : « يأيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الواالدين والأقربين، إن يكن غنيّاً أو فقيراً فالله أولى بهما، فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا وإن تلووا أو تعرضوا ، فإن الله كان بما تعملون خبيراً » .

ويوجبه في المعاملات وفي الأحكام : «إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ».

ويوجبه في دعوة الأنبياء والهداة : «فلذلك فادع واستقم كما أمرت ولا تتبع أهواءهم وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب وأمرت لأعدل بينكم ».

ولا يسوى بين جائر وعادل : «هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم ».

* * *

والعدل مفهوم إذا تساوى الناس في أمور ولم يتساووا في أمور أخرى ، ولكنه غير مفهوم إذا عمت المساواة في جميع الأمور وجميع الحـــالات ، لأنه لا معنى في هذه الحالة للموازنة بين القيم والأقدار .

أما الأمور التي يتساوى فيها الناس جميعاً فهي الحقوق العامة التي تحمي كل إنسان أن يبغي عليه أحد ، وقد نادى بها القرآن الكريم على أوفاهـا : « يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم » .

وأكد النبي عليه السلام هذه المساواة في أحاديث متعددة منها قوله صلوات الله عليه : «أيها الناس إن الله أذهب عنكم نخوة الجاهلية وفخرها بالآباء ؛ كلكم لآدم وآدم من تراب ، ليس لعربي على عجمي فضل إلا بالتقوى » .

والتقوى في الإسلام كلمة جامعة لكل ما يتقيه الإنسان من تبعات وحدود ، فلا فضل لإنسان على إنسان إلا بما ينهض به من تبعات ويرعاه من حدود .

وقد تولى الخلفاء عملهم على هذا الحكم ؛ فأقسم عمر رضي الله عنه «والله لئن جاءت الأعاجم بالأعمال وجئنا بغير عمل فهم أولى بمحمد منا يوم القيامة . فإن من قصر به عمله لا يسرع به نسبه ».

وهذه هي المساواة التي تجب في الشريعة الصالحة، ولا غبن فيها على أحد من القادرين ولا من العاجزين .

أما المساواة التي فيها الغبن الوخيم العقبى فهي المساواة التي تبطل مزايا العمل وفضائل الرجحان وتقعد ذوي المساعي عن مساعيهم، ويزعم الداعون إليها كما تقدم، أنهم يحاربون الحرمان فيحرمون القادرين الذين ينهضون بأعبائهم وأعباء بني الإنسان .

ولا غبن في مبادىء الإسلام على أحد من هؤلاء، ولاغبن فيه على أحد غير هؤلاء، فالديموقراطية الاقتصادية في الإسلام هي الديموقراطية التي يحمدها الكبير والصغير ، ويرتضيها كل عامل يريد أن يطمئن على جزاء عمله ، بل يرتضيها العاجز عن العمل ولو كان كلاً على غيره ، لأنه صاحب حق معلوم في أموال الأمة بأسرها ، وإنما ينكرهـا العاجزون الذين يقرنون العجز بالحسد والشر ، فلا يجلبون الخير لأنفسهم ولا يطيقون الخير عند غيرهم، ولن يوصف الحكم الذي يقوم على الحسد والشر بصفة الديموقراطية ولا بصفة الإنسانية ، وليس مع الحسد والشر عدل ولا مساواة .

الديمقراطية الاجتماعية

قبل أن تنشأ في الأمة ديموقراطية سياسية ، يجب أن تسبقها الديموقراطية الاجتماعية التي تتمثل في تعاونها بالفكر والشعور على قضاء حقوق المجتمع وأداء فروضه وواجباته ، وأن تكون وظائف المجتمع عملا لا يتوقف على إرادة الحاكم أو نظام الحكومة ولا يستأثر به أحد دون أحد، ولا طائفة دون طائفة ، بل موزع بين أبناء الأمة بأسرها كل فيما يستطيع وكما يستطيع .

والتعاون بالرأي والعمل والخلق والشعور فريضة على كل فرد في الجماعة الإسلامية ، يقوم المجتمع بقيامها ويزول بزوالها ، وما هلكت أمة يتواصى أبناؤها بالحق ويتناهون عن الباطل، وقد دالت الدول كما جاء في الكتاب الكريم لأنهم «كانوا لا يتناهَوْن عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون ».

والناس جميعاً في خسر«إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوْا بالحق وتواصوْا بالصبر ».

ولا نجاة لإنسان إلا أن يقتحم عقبة الإيمان : « وما أدراك ما العقبة ؟ فك رقبة أو إطعام في يوم ذي مسغبة ، يتيما ذا مقربة أو مسكيناً ذا متربة ، ثم كان من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالرحمة » .

فيتساوى التعاون بالإحسان والتعاون بالوصية ، وعلى الناس جميعاً أن يتعاونوا على جلب الخير ودفع الأذى : « وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان » .

ويفرض على كل مجتمع أن يسمع فيه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

سواء من الحاكمين أو غير الحاكمين : « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » .

ولا تكون الأمة خير أمة إلا بهذه الفضيلة : « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهوْن عن المنكر » .

وإذا وجب الجهاد في أحيان فالتذكير والنصيحة واجبان في جميع الأحيان « وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون » .

فهذا نفير وذلك نفير ، ولهذا عبر الكتاب الكريم عنهم « بالنفر » لأنهم جند ينفرون للجهاد في سبيل التبشير والإنذار والتبصير .

ولا شك أن علماء الأمة هم المندوبون للنصح والتذكير ، ولكن طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة كما جاء في الحديث الشريف ، فليس في الإسلام طائفة تستأثر بمهمة من مهام المجتمع كله أو بعضه ، ولكنها حقوق أو فروض موزعة على كل قادر ، وباب القدرة مفتوح للمجموع ، وباب العلم في كل مكان حيث كان : « اطلبوا العلم ولو في الصين » و : « خذ الحكمة ولا يضرك من أي وعاء خرجت » .

إن الدعوة إلى التناصح والتآزر مؤكدة مشددة في القرآن الكريم ، ولكن الأحاديث النبوية تعود إلى توكيدها وتشديدها في خطاب الخاصة والعامة ، وجماعها قوله صلوات الله عليه : « لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليسلطن الله عليكم شراركم فيدعو خياركم فلا يستجاب لهم » .

بيان للعمل وأثره في الحالتين ، فالناس بخير ما تذاكروا وتشاوروا وتواصوا وتعاونوا ، فإذا فرطوا في شيء من ذلك فقد تولاهم شرارهم فلا تستجاب فيهم دعوة الأبرار .

والمجتمع الذي يؤمر كل فرد فيه بهدايته والاستماع لمن يهديه غني بالديمقرطية الاجتماعية عن كل نظام من نظم الديمقراطية السياسية . لأن الأمة

كلها في ذلك المجتمع حاكمة محكومة ، وآمرة مأمورة ، وناهية منهية ، فلا محل فيها لطغيان أو استئثار .

وقد كان من اليسير في عهود الخلفاء الراشدين أن يتصدى أصغر الناس لتذكير أكبر الناس ، وكان أشدهم بأساً عمر بن الخطاب ، فكان مع هذا يستدعي إليه من يزجرونه ويذكرونه ويقول على الملأ : « رحم الله امرأ أهدى إلينا عيوبنا » ، ويحمد الله أن يكون في الأمة من يقوّم الخليفة بسيفه إذا رأى منه عوجاً ، وينهى الناس عن المغالاة بالمهور فتتلو امرأة عليه الآية : « وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً » فيتقبل منها الزجر ويقول مسترجعاً : « كل الناس أفقه منك يا عمر».

كان هذا في عهود الخلفاء الراشدين عامة فكان الناس يرونه ويسمعونه ولا يستغربونه لأنه لم يخرج بهم في صدر الإسلام عن مألوف ما اختبروه وانتظروه ، ولكن الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر لم يعدموا قط قوة يقابلون بها السلطان الغضوب والحاكم الظلوم فلا يملك بين يديها غير الإصغاء والتسليم .

فلم يكن ملك من ملوك بني عثمان أرهب جانباً من سليم الأول الملقب بالعبوس ، ولم يكن أسرع منه إلى القتل والنفي والتنكيل ، وحدث يوماً أنه أمر باعتقال مائة وخمسين من أمناء الخزائن بغير حجة قائمة ، وعلم المفتي علاء الدين الجمالي بأمره فنهض لساعته إلى ديوان السلطان ، وكان حضور المفتي إليه أمراً نادراً غير مألوف في ذلك الزمان، فاضطرب الوزراء وعلموا أن خطباً جللاً قد جاء به في ذلك اليوم على غير العادة. فسألوه فطلب لقاء السلطان ، وما هي إلا لحظة حتى جاءه الإذن وحده بالدخول إلى الحضرة السلطانية .

قال المفتي : قد سمعت أنك أمرت بقتل مائة وخمسين رجلا لا يجوز قتلهم شرعاً فعليك بالعفو عنهم .

فظهر الغضب على وجه السلطان وقال له محتداً : إنك تتعرض للحكم وليس ذلك من عملك .

قال المفتي : كلا ! إنما أتعرض لأمر آخرتك وهذا من عملي ، فإن عفوت نجوت ، وإن أبيت حل بك عقاب الله .

فهدأ الجبار وتطامنت نفسه ، ولم يخرج المفتي من حضرته حتى كان الأمر السلطاني بالعفو عنهم قد صدر ومعه أمر بإعادتهم إلى عملهم ، ولكن السلطان توعدهم بالتعذيب لتقصيرهم في خدمتهم ، فقال المفتي : هذا جائز . لأن التعزير مفوض إلى رأي السلطان .

وحدث في مصر على أيام الملك الكامل أنه أراد أن يؤدي شهادة بين يدي القاضي شرف الدين محمد بن عبد الله الإسكندري فأبى القاضي شهادته متلطفاً في الاعتذار ، وقال له : إن الملك يأمر ولا يشهد . فأصر الملك على الشهادة وقال : بل أشهد . فهل تقبلني أو لا تقبلني . فلم يسع القاضي إلا أن يصارحه برأيه وأجابه : كيف أقبلك وعجيبة – المغنية – تطلع عليك بجنكها كل ليلة وتنزل وهي تتمايل سكرى ... فشتمه الملك بكلمة فارسية أعلن القاضي بعد سماعها أنه اعتزل القضاء وانصرف لا يلوي على أحد . فذهب إليه الملك يسترضيه خوفاً من إشاعة الخبر ، وأعاده إلى خير مما كان عليه .

وقد كان من علماء مصر من يجبه طغاة المماليك إذا جاروا على الناس في طلب المال ، فإذا اعتذروا بالحاجة إلى الصرف في شؤون الحكم ، قالوا لهم : بل عليكم أن تعيشوا كما يعيش الناس وتنفقوا كما ينفقون ، وليس لكم أن تسلبوا المال لتنفقوه على القصور والجواري وآنية الذهب والفضة ، وتستمرئوا به البذخ الذي يغضب الله ويثقل على خلق الله .

* * *

ومن حق المؤرخ أو الباحث في شؤون الاجتماع أن يتعرف الحقائق في هذه الزواجر ويستقصي أسباب فعلها ودواعي نجاحها في قمع الطغاة وتخويف من لا يخافون من خالق أو مخلوق ، فالسلطان سليم كان يحسب ذلك الحساب لرجال الدين لأنه كان يطلب الخلافة ويريد أن يقيم خلافته العثمانية على بقايا الخلافة الفاطمية ، والملك الكامل كان يعلم مكانة القاضي الإسكندري

ويخشى أن تشيع عنه قصة المغنية إذا شاع نبأ اعتزال القاضي ولا بد أن يشيع ، وأمراء المماليك كانوا يعلمون أن فتاوي العلماء تخلع السلاطين في عهدهم فضلا عن الولاة ، ولكن هذه العوارض تتكرر في كل زمن وفي كل أمة ، وليس من اللازم أن تكون كل دعوة إلى المعروف أو إلى النهي عن المنكر مقبولة لأن القابلين لها يعرفون المعروف وينكرون المنكر ، وإنما اللازم دون غيره أن تكون للدعوة قوتها وأن يكون الداعي قديراً عليها موثوقاً بنزاهته فيها ، وهي ولا ريب تصيب في كل آونة ، وتنفع المجتمع في كل دولة ، ولكن الآفة أن يكون تقصير الولاة مقروناً بتقصير الدعاة .

هذه الوظيفة الكبرى هي حيلة المجتمع التي لا تعدلها حيل السياسة في اتقاء الفتنة وصيانة الدولة ، وشرعها في الإسلام مقصود به منع الفتنة لا التحرش بها والتطوع لإثارتها : « واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة » فإن لم تكن دعوة ولا اتقاء فتنة فهناك خطر الأخطار وولاية الأشرار ، وصدقت نبوءة النبي حيث يقول : « لتدعون إلى المعروف ولتنهون عن المنكر أو ليسلطن الله عليكم شراركم فيدعو خياركم فلا يستجاب لهم » .

الأخلاق الديمقراطية

إذا وصفت الأخلاق بالديمقراطية سبق إلى الذهن معنى هذه الصفة بغير حاجة إلى المراجعة ، وفهم السامع أن الأخلاق الديمقراطية هي التي تسري في مجتمع لا سيادة فيه لطبقة على طبقة ولا استئثار فيه بالسطوة لأحد دون أحد ، فكل ما يجمل بإنسان أن يتحلى به من الشمائل والسجايا بينه وبين قومه فهو جميل بكل إنسان .

وقد أمر الإسلام بأخلاق ونهى عن أخلاق ، وكل أوامره ونواهيه موجهة إلى الناس أجمعين ، وصالحة للأخذ بها في مجتمع قائم على المساواة في الحق ، وعلى التعاون بين الأقوياء والضعفاء .

وتتلخص الأخلاق الإسلامية ، وإن شئت فقل الأخلاق الديمقراطية — في كلمة واحدة : وهي السماحة . فما من صفة أمر بها الإسلام إلا جاز أن توصف بالسمحة ، وما من صفة نهى عنها إلا كانت على اليقين مجافية للسماحة داعية إلى نقيضها .

ولا تتطلب الديموقراطية «خلقاً مثالياً» أرفع من السماحة ، لأنها أجمل صفة يتصف بها قوم متعاونون ، وإن تفارقوا في الأقدار والأعمال .

على الكبير أن يرحم الصغير وعلى الصغير أن يوقر الكبير : « ومن لم يرحم صغيرنا ويعرف حق كبيرنا فليس منا » كما قال عليه السلام .

والكبرياء خلة ذميمة : « إن الله لا يحب كل مختال فخور » .

والقول الحسن واجب : « وقولوا للناس حسناً » .

وليس لأحد أن يسخر من أحد : « لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيراً منهن ، ولا تلمزوا أنفسكم ولا تنابزوا بالألقاب » .

وللمرء على صاحبه حق في مغيبه كحقه في حضوره : « ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا » .

وتعد آداب التحية والمجاملة من الفرائض التي يأمر بها الكتاب والسنة : « فإذا حُيِيتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها » .

« يأيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها » .

وقال غير واحد من رواة الحديث من صحابة النبي : « أمرنا رسول الله بعيادة المريض واتباع الجنازة وتشميت العاطس وإجابة الداعي وإفشاء السلام » .

ويوجب الإسلام الإحسان كما يوجب العمل ، فالغنيّ مأمور بالإنفاق « لينفق ذو سعة من سعته » .

ولكن قبل الصدقة مكروه إذا استطاع الرجل عملا يغنيه عنها : « لأن يأخذ أحدكم حبله ثم يغدو إلى الجبل فيأتي بحزمة حطب فيبيعها فيكف الله بها وجهه خيرٌ له من أن يسأل الناس ، أعطوه أو منعوه » .

والحقوق موفاة لذويها ، فلا مطل في الدين ولا نكران للمعروف ، ولكنه وفاء على المودة والمعونة لا على البغضاء والشحناء ، فمن البخل المذموم أن يغلو المرء في مقاضاة غريمه و : « حسب امرىء من البخل أن يقول آخذ حقي كله ولا أدع منه شيئاً » و « من نفس عن غريمه أو محا عنه كان في ظل العرش يوم القيامة » .

وعلى المؤمن أن يكون من « الكاظمين الغيظ والعافين عن الناس » لأنها صفة القوي القادر وليست بصفة الجبان الخائف ، إذ « ليس الشديد بالصرعة ، إنما الشديد من يملك نفسه عند الغضب » .

واشتملت السنة النبوية على تفصيلات من هذه الآداب الأخوية لم تخرم شيئاً مما يحسن بالمرء في مجلسه أو قيامه : « فنهى عليه السلام أن يجلس الرجل بين الرجلين إلا بإذنهما » وقال : « يسلم الصغير على الكبير ، والمار على القاعد ، والقليل على الكثير ، والراكب على الماشي » .

وعلى توكيد الصدق في آيات الكتاب وأحاديث النبوة قال عليه السلام في الإصلاح بين الناس : « لا أعده كاذباً الرجل يصلح بين الناس ويقول القول ولا يريد به إلا الإصلاح ، والرجل يقول في الحرب ، والرجل يحدث امرأته والمرأة تحدث زوجها » .

والرفق بالناس مطلوب حتى في أداء الفريضة و « إذا أم أحدكم الناس فليخفف ، فإن فيهم الصغير والكبير ، والضعيف والمريض، وذا الحاجة. وإذا صلى لنفسه فليطول ما يشاء » .

وتمام الأدب أن يلتزمه الإنسان مع خادمه على طعامه : « إذا جاء خادم أحدكم بالطعام فليجلسه ، فإن أبى فليناوله » .

وقوام هذه الآداب كلها في الأحاديث الشريفة أن « الحياء زينة » وفي الكتاب الكريم : « خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين » .

* * *

إن وقائع التاريخ تروي لنا المئات من المواقف التي اتبعت فيها هذه الآداب عملاً عن طواعية ومحبة ، ولم يكن قصاراها أنها أمر ونهي باللسان أو حض على المثل الأعلى الذي يطلب ولا يدرك بين الناس .

كانت الديمقراطية المثالية في آداب السلوك والمعاملة هي شرعة الواقع في عهد النبي وخلفائه وتابعيه .

كان عليه السلام لا يميز في مجلس ، ويجيء الغريب فيسأل : من منكم محمد بن عبد الله ؟ فيقول صلوات الله عليه : قد أجبتك ، فيعرفه بجوابه عليه .

وأراد كعب بن زهير أن يعرفه في مجلسه لينشده قصيدته في الاعتذار إليه ، فوصفوه له بأوصافه وبمن يجلس على مقربة منه .

وكان الخليفة الأول يحلب لجاراته الضعاف ، وينزل عن ثروته وعن تجارته ليحتسب الخدمة بما دون الكفاية .

وكان عمر بن الخطاب يبادل خادمه الركوب مرحلة بمرحلة ، وينام إلى جانب المسجد فلا يهتدي إليه الغريب بغير هداية ، ويعيش على طعام يعافه أتباعه ، ويبلغ من ذلك أن يعجب له من هو مثله في التقوى والإيمان كأبي عبيدة بن الجراح : رآه في بعض طرق الشام قد انحط عن بعيره ورد الخطام على عنقه وحسر عن ساقيه ليعبر ضحضاحاً فقال له : يا أمير المؤمنين ؛ أتفعل هذا ولك الكفاة من أصحابك وأنت بإزاء عدو يُدل بمنه وقدرته ؟ فقال عمر : اسكت يا بن أخي عامر ! والله ما أعزكم الله بعد الذلة ، وكثركم بعد القلة إلا بالخنوع والاستكانة ، فإن تروموا العز بغيرها تهلكوا في يد عدوكم » .

وقد كانت السنة في آدابهم أن يشتد من يشتد على نفسه ولا يلزم غيره شدته في غير فريضة واجبة . فالمقام بإزاءالعدو الذي يُدل بمنه وقدرته حجة سمعها عمر من معاوية حين رآه في موكب الولاية بالشام ، ولكنه لم يتخذها حجة لنفسه حين أشار إليها أبو عبيدة ، وهو أمين الأمة كما لقبه النبي وذكره الفاروق .

ومن العسير أن تتفق على « الديمقراطية » آداب قوم ونظام اجتماعهم وقواعد سياستهم وعقائد ضمائرهم كما اتفقت في ديمقراطية الإسلام .

التشريع

إذا كان للتشريع الديمقراطي وصف ينحصر في كلمة واحدة فهذه الكلمة هي « العموم » .

عموم المصدر ، وعموم التطبيق أو السريان .

وقد تختلف الشرائع سعة وحرصاً ، أو تختلف سماحة وشدة ، أو تختلف تقدماً وتأخراً ، ولكن هذه الاختلافات كلها لا تنفي عنها صفة « الديمقراطية » إذا كانت عامة في مصدرها ، عامة في تطبيقها وسريانها . فالمعول في التشريع الديمقراطي على عموم الاتفاق عليه وعموم الخضوع لأحكامه ، وكل ما عدا ذلك فهو فروق في صناعة التشريع أو غايته ، وليست فروقاً في صفة الحكومة التي تتولاه .

والمقصود من التشريع العام في مصدره أنه تشريع لا تحتكره طائفة مقفلة ، أي طائفة لا يدخلها أحد من خارجها ، كطوائف النسب أو المزايا الموروثة أو كل طائفة تقصر الانتماء إليها على شروط لا تتحقق لكل إنسان بالعمل والعلم والاجتهاد .

فطائفة العلماء والفقهاء ليست من الطوائف المقفلة ؛ لأن العلم والفقه صفتان يكسبهما كل من تعلم وتفقه .

وطائفة النواب المنتخبين ليست من الطوائف المقفلة ، لأنها تتكون بالانتخاب ويتغير تكوينها من حين إلى حين .

أما عموم التطبيق والسريان فهو التسوية بين الناس جميعاً في الخضوع

لأحكام القانون وعقوباته ، فلا يستثنى منهم أحد لسبب من أسباب النسب أو الوجاهة أو الثروة ، ولا يعفى من عقاب جريمة لأن العدوان مقبول من بعضهم محظور من الآخرين .

والتشريع الإسلامي ديموقراطي بعموم مصدره ، ديموقراطي بعموم تطبيقه وسريانه ، فلا تمييز فيه بين الناس لاختلاف النسب أو اختلاف الطبقات .

مصدره الكتاب والسنة والإجماع ، والقائم به الإمام ومن يستعين بهم من ذوي الرأي والمعرفة والخبرة . وحكم الكتاب والسنة واحد بالنظر إلى المسلمين جميعاً ، وحكم الإجماع هو حكمهم بأنفسهم ، متفقين عليه كما شرعوه .

وكل وال كفء للولاية مأذون له ، بل مفروض عليه ، أن يجتهد إذا طرأت له قضية لم يجد حكمها في الكتاب والسنة .

بعث النبي عليه السلام معاذ بن جبل إلى اليمن فقال له : كيف تقضي إذا عرض لك قضاء ؟ قال بكتاب الله . قال : فإن لم تجد في كتاب الله ؟ قال فبسنة رسول الله . قال : فإن لم تجد في سنة رسوله ؟ قال : اجتهد رأيي ولا آلو .

وكلام الحاكم في غير مقام التشريع غير ملزم لأحد من المحكومين ، فكان رسول الله عليه السلام يستحسن شيئاً ثم يعدل عنه ويقول لأصحابه : أنتم أعلم بأمور دنياكم ، كما حدث في مسألة تأبير النخل .

ومن ذاك في أحكام الخلفاء أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه مر ببائع في سوق المصلى وبين يديه غرارتان فيهما زبيب ، فسأله عن سعرهما فسعر له مدين لكل درهم ، فقال له عمر : قد حُدِّثت بعير مقبلة من الطائف تحمل زبيباً وهم يعتبرون سعرك ، فإما أن ترفع السعر وإما أن تدخل زبيبك البيت فتبيعه كيف شئت . فلما رجع عمر حاسب نفسه ثم أتى البائع في داره فقال : إن الذي قلت لك ليس بمعرفة مني ولا قضاء ، إنما هو شيء أردت به الخير

لأهل البلد ، فحيث شئت فبع وكيف شئت فبع ».

أما سريان التشريع على جميع الناس فلا محل للاختلاف فيه بين أحد وأحد بعد سريانه على النبي نفسه ومن عاش معه من أصحابه ، وقد قال عليه السلام في مرض الوفاة : «أيها الناس من كنت جلدت له ظهراً فهذا ظهري فليستقد مني ، ومن كنت شتمت له عرضاً فهذا عرضي فليستقد مني ، ومن أخذت له مالا فهذا مالي فليأخذ منه ولا يخش الشحناء فهي ليست من شأني ...»

وقد قال عليه السلام لمن سألوه أن يعفي فاطمة المخزومية من العقاب «إنما أهلك من كان قبلكم أنهم إذا سرق الشريف تركوه وإذا سرق الضعيف أقاموا عليه الحد ».

وإن حكم عمر في التسوية بين الملك والسوقة وبين الوالي وفرد من رعاياه هو مثال المساواة التي تحسب من الأماني في أعدل تشريع يسنه الديمقراطيون .

وللاجتهاد قواعد من خير القواعد أو الحكم Maxims التي يتوخاها المشترعون في تقرير أحكام القوانين .

أولها اليسر وتفضيل السماح على التحريم حيث أمكن السماح . فمن آيات الكتاب : «يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ».. «ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها »و «فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه ».

وقال عليه السلام : «أعظم المسلمين جرماً من سأل عن شيء لم يحرم على المسلمين فحرم عليهم من أجل مسألته ».

وفي حديث عائشة رضي الله عنها : «ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً ، فإن يكن إثما كان أبعد الناس عنه ».

ومن حكم الفقهاء أن «المشقة تجلب التيسير »وأن «الضرورات تبيح المحظورات» وأن «العادة المطردة تنزل منزلة الشرط» وأن «المعروف عرفاً

كالمشروط شرطاً »وأنه «لا يجوز إقامة الحد مع احتمال عدم الفائدة »وأنه «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان». ومرجعهم جميعاً في تقدير العادات إلى قوله عليه السلام : «ما رآه المسلمون حسناً فهو حسن »... و «لا تجتمع أمتي على ضلالة ».

ومن القواعد المسلمة بنص الحديث الشريف وسوابق التنفيذ في عهده عليه السلام قاعدة «درء الحدود بالشبهات ».

جاء في بدائع الصنائع للكاساني : «والحدود لا تستوفي مع الشبهات ، وقد روي أن ماعزاً لما أقر بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم بالزنا لقنه الرجوع فقال عليه الصلاة والسلام لعلك قبّلتها ، لعلك مسستها ، وقال عليه الصلاة والسلام لتلك المرأة : قولي لا . ما إخالك سرقت .... وهذا هو السنة للإمام إذا أقر إنسان عنده بشيء من أسباب الحدود الخالصة أن يلقنه الرجوع درءاً للحد كما فعل عليه الصلاة والسلام في الزنا والسرقة ، وسواء رجع قبل القضاء أو بعده ، قبل الإمضاء أو بعد إمضاء .... ثم الرجوع عن الإقرارقد يكون نصّاً وقد يكون دلالة بأن أخذ الناس في رجمه فهرب ولم يرجع حتى لا يتبع ولا يتعرض له ، لأن الهرب في هذه الحالة دلالة الرجوع ، وروي أنه لما هرب ماعز ذُكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : «هلا خليتم سبيله »، دلّ أن الهرب دليل الرجوع وأن الهرب مسقط للحد .

وقد أسقط الخلفاء الراشدون حد السرقة وغيره للضرورة كما فعل عمر ابن الخطاب في عام المجاعة ، وأخذت الدولة العثمانية بهذه القواعد عند تقنين القوانين وتنظيم الأحكام في مجلة الأحكام العدلية منذ نحو مائة سنة ، ولم تتقيد بالقول الأشهر على الدوام ، بل تركت الأشهر في حكم وأخذت بما هو أقل منه شهرة وتداولاً مراعاة للعرف والضرورات العصرية .

وحق الإمام واسع في عقوبة التعزير ، وهي عقوبة تشمل الحبس والجلد والغرامة والنفي من البلد ، وهذا الباب — مع حق الإمام في مراعاة الضرورات ، ومراعاة عرف الإجماع أو ما يقرب من الإجماع — يسمح باختيار التشريع

الذي يصلح لكل زمن ولكل بيئة ، ويسبق الديمقراطية إلى غايتها من التشريع والتعميم وغايتها من التحليل والتحريم .

وفي هذا المعرض مجال لبيان التجني ممن يزعمون أن أحكام الإسلام حالت بينهم وبين مراعاة أحوال العصر في التشريع ، ومنهم لورد كرومر الذي أخذ على الشيخ العباسي مفتي الديار المصرية (١٨٩٠)أنه سئل عن عقاب العصابات من اللصوص وقطاع الطرق فقال مستشهداً بالقرآن الكريم : « إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض . ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم . إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم ».

فهذه الآية على التخصيص تمنع أمثال كرومر من واضعي النظم الحديثة من أن يتجنوا على التشريع في الإسلام أو يتهموه بالحجر على الحكومات في وضع القوانين الملائمة لكل زمن . فإن عقوبات هذه الآية تتفاوت من القتل إلى النفي إلى العفو بعد التوبة ، والنفي يشمل السجن والحبس والإقصاء ، فليس ما يمنع الحاكم أن يختار من هذه العقوبات ما يلائم الجريمة ويلائم البيئة التي تقع فيها ، وقد نافق من ساسة الأوربيين من يزعم أنه لم يلجأ في بلاد الحضارة فضلا عن البلاد الهمجية إلى أقسى هذه العقوبات إلا باسم الحملات التأديبية أو باسم القصاص من جنس العمل ، وقد صدر الحكم على قاتل كليبر بقطع اليد والجلوس على الخازوق والإحراق ، وقد أمر كرومر نفسه بإحراق عصابة من اللصوص كانت تختفي بين القصب وتمتنع فيه عن الشرطة ، ولم يكن بالحاكم الذي ينفذ حكم الآية حاجة إلى نفاق كهذا النفاق ، لأنه مفوض في الاختيار بين أقسى العقاب وبين أهونه وبين ترك العقاب جملة إذا تاب المجرمون توبة نصوحاً لندمهم وارعوائهم عن الإجرام لا لخوفهم من الجزاء .

وقلنا في ختام باب العقوبات من كتابنا الفلسفة القرآنية : إننا «ننتهي من ذلك كله إلى نتيجتين يقل فيهما الخلاف حتى بين المسلمين وغير المسلمين ،

وهما أن قواعد العقوبات الإسلامية قامت عليها شؤون جماعات من البشر آلاف السنين وهي لا تعاني كل ما تعانيه الجماعات المحدثة من الجرائم والآفات ، وأن قواعد العقوبات المحدثة لم تكن تصلح للتطبيق قبل ألف سنة وكانت تنافي مقتضيات العصر في ذلك الحين ، ولكن القواعد القرآنية بما فيها من الحيطة والضمان ومباحات التصرف الملائم للزمان والمكان قد صلحت للتطبيق قبل ألف سنة ، وتصلح في هذه الأيام ، وبعد هذه الأيام ».

وينبغي أن يكون الاجتهاد جائزاً في كل عصر بل فريضة واجبة على كل من يخاطبه القرآن الكريم ويأمره بالتعقل والتفكير والعمل بما يؤمر به عن فهم ودراية كلما استجاب لذلك الخطاب ، ومذهب الفضلاء المتأخرين في هذا أرجح من مذهب القائلين بإقفال باب الاجتهاد في عصر من العصور ، لأن مراجع الفقه التي كانت مطوية أو مقصورة على بلد دون بلد قد نشرت في العصر الحديث وتيسرت لمن يحسن فهمها والاقتباس منها والقيام عليها ، فلا يقفل باب الاجتهاد مع فتح باب التكليف .

القضاء

والقضاء في الإسلام عام يسوي بين الناس ، ويتولاه من اجتمعت له شروطه أو أكثرها ، وهي : العقل والعلم والحرية وحسن السمعة والبصر والنطق ،ويستحب أن يكون مجتهداً، ولا يمتنع أن يكون مقلداًويجوز للإمام ان يقسره على تولي القضاء إذا لم يجد غيره في كفايته وصلاحه، لأن القضاء فريضة على المجتمع كله ، وهي ما يسمى أحياناً بفرض الكفاية .

ودستور القضاء كما تقدم في صدر الإسلام مبسوط في كتاب الفاروق رضي الله عنه حيث قال :

«إن القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة فافهم إذا أدلي إليك فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له .

«آس بين الناس في وجهك ومجلسك وعدلك حتى لا يطمع شريف في حيفك ولا يخاف ضعيفجورك .

«البينة على المدعي واليمين على من أنكر .

«الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحل حراماً أو حرم حلالا .

«ولا يمنعنك قضاء قضيته بالأمس راجعت فيه نفسك وهديت فيه لرشدك أن تراجع الحق ، فإن الحق قديم لا يبطل ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل .

«الفهم الفهم فيما يختلج في صدرك مما لم يبلغك في القرآن العظيم والسنة .

«ثم اعرف الأمثال والأشباه وقس الأمور عند ذلك ، فاعمد الى أحبها

وأقربها إلى الله تبارك وتعالى وأشبهها بالحق .

«اجعل للمدعي أمداً ينتهي إليه ، فإذا أحضر بينة أخذ بحقه ، وإن عجز عنها استحللت عليه القضاء ، فإن ذلك أبلغ في العذر وأجلى للعمى .

«المسلمون عدول بعضهم على بعض إلا محدوداً في قذف أو ظنيناً في ولاء أو قرابة أو مجرباً عليه شهادة زور ، فإن الله تعالى تولى منكم السرائر ودرأ عنكم بالبينات .

«إياك والغضب والقلق والضجر والتأذي بالناس ».

* * *

وقد سن عمر مبدأ استقلال القضاء عن كل سلطان حتى سلطان الإمام الأكبر ، وسأل رجلا له قضية : ما صنعت ؟ فقال الرجل : قضى علي بكذا . قال عمر : لو كنت أنا لقضيت بغير ذلك . قال صاحب القضية : فما يمنعك والأمر إليك ؟ فقال عمر : لو كنت أردك إلى كتاب الله أو إلى سنة نبيه صلى الله عليه وسلم لفعلت ، ولكني أردك إلى رأيي ، والرأي مشترك .

وأخذ النظام الإسلامي بمبدأ فصل السلطات ، فجعل للقاضي وظيفة غير وظيفة التنفيذ ما لم ينص على ولاية خاصة في أمر ولايته . قال أحمد بن إدريس القرافي في الذخيرة : «ولاية القضاء متناولة للحكم لا يندرج فيها غيره وليس للقاضي السياسة العامة لا سيما الحاكم الذي لا قدرة له على التنفيذ .... وأما قوة التنفيذ فأمر زائد على كونه حاكماً ، فقد يفوض إليه التنفيذ وقد لا يندرج في ولايته ، وليس للقاضي قسمة الغنائم وتفريق أموال بيت المال على المصالح وإقامة الحدود وترتيب الجيوش وقتال البغاة ».

وكانت القضايا المشكلة تعرض على أكثر من قاض واحد ، وقد يكون في المحكمة أربعة قضاة كما روى العمري صاحب كتاب مسالك الأبصار .

وشرع في القضاء الاسلامي ما يشبه قضاء النقض في عصرنا هذا ، فيرد حكم العالم العدل كما جاء في شرح الرصاع التونسي فيما خالف نص آية أو سنة

أو إجماع أو ما يثبت من عمل أهل المدينة أو قياساً لا يحتمل إلا معنى واحداً أو قامت بينة على أن له فيه رأياً فحكم بغيره سهواً ... وقد يأخذ المرجع الذي ينقض الحكم أمامه بغير هذه الأسباب أو ببعضها دون سائرها ، ولكن حق النقض مسلم مشروط بالدليل القاطع الذي لا يحتمل اختلاف الآراء .

وكان الخلفاء يقترون على أنفسهم ويوسعون في أرزاق القضاة ، فكان رزق سليمان بن ربيعة الباهلي في عهد عمر خمسمائة درهم مشاهرة ، وكذلك كان رزق شريح في عهد علي ، وجرت سنة الخلفاء بعدهم على التوسعة في أرزاق القضاة وترجيحهم على الولاة .

ومن الآداب المطلوبة للقاضي «ألا يشتري بنفسه ولا بوكيل معلوم حتى لا يسامح في البيع ». وكان الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز يقول : «تجارة الولاة مفسدة وللرعية مهلكة »فكان يغني القضاة بسعة الرزق عن التكسب والاتجار .

ومن الوظائف التي عرفها القضاء الإسلامي وظائف العدول ، وكانت في مبدأ أمرها توكل إلى أناس من الثقات الذين يؤخذ بقولهم في تزكية الشهود ، ليسألهم القاضي عمن تقبل شهادته أو لا تقبل في الدعاوى المعروضة عليه ، ثم نيطت بهم أعمال التسجيل وكتابة العقود الشرعية ، وكان أفضلهم أولاهم بالتقديم ولو تقدم الشاب على الشيخ والعالم على من هو أعلى منه ، وكانوا يفرقون بين كفاية الشاهد وكفاية العدل ، فقد يحسن الرجل تزكية الشاهد ولا يحسن أداء ما سمع ورأى .

وكان بعض القضاة يشتدون في تتبع أحوال العدول فلا يقبلون منهم في مجلس القضاء إلا من برئت سمعته من كل شبهة . قال غسان بن محمد المروزي : «قدمت الكوفة قاضياً فوجدت فيها مائة وعشرين عدلا فطلبت أسرارهم فرددتهم إلى ستة ، ثم أسقطت أربعة ، فلما رأيت ذلك استعفيت ».

ومن النظم الخاصة بالقضاء الإسلامي قضاء الحسبة ، وهو القضاء الذي يفصل في بعض الأمور وإن لم تقم بها دعوى ، ويشبهه في النظم الحديثة قيام

النيابة برفع الدعوى العمومية ، ولكن قاضي الحسبة يحكم وموظفو النيابة يرفعون الأمر إلى القضاء ، ولم يكن للدول القديمة نظام يشبه الحسبة إلا في الدولة الرومانية ، حيث كانوا يقيمون من حين إلى حين رقيباً يتتبع نقائص المجتمع ، ولكنه عمل عارض ، وليس بالأصل في التشريع .

أما أدب القضاء الأكبر في الإسلام فهو تطامن القاضي واعتقاده على الدوام جواز الخطأ على أحكامه وتقديراته ، ولو جاز لأحد أن يؤمن الناس بعصمة قضائه من كل خطأ لجاز ذلك للنبي عليه السلام ، ولكنه صلوات الله عليه كان يقول للخصوم قبل أن يقضي بينهم : «إنما أنا بشر ، وإنه يأتيني الخصم ، فلعل بعضكم أن يكون ألحن من بعض ، فأحسب أنه صادق فأقضي له بذلك ، فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هي قطعة من النار ، فليأخذها أو ليتركها » .

وحسب القضاء أن يكون إنسانيّاً ليكون غاية الرضى من الأنظمة التي يرتضيها طلاب المساواة ومنهم الديمقراطيون ، وما ادعى القاضي الأول في الإسلام أكثر من أنه إنسان يقضي بين أناسي ، وما جرى على سنته أحد إلا حكم بأن الناس سواء أمام القضاء .

مع الأجانب

وقد اتسعت حرية الحكومة الإسلامية للأجانب عنها فأمنوا في كنفها على أرواحهم وعقائدهم وأموالهم ، وأبيح لهم من حقوق الضيافة أو الإقامة ما لا يباح اليوم لأجنبي في عرف الحضارة الحديثة .

ويتضح سبق الحضارة الإسلامية إلى هذه السماحة من معاملة الدول العصرية للنازلين في بلادها من الأجانب المسلمين أو الأجانب المتهمين ، ولا سيما في أيام الحروب أو أيام الخطر والشك بين الدولة ومن تخشى عدوانهم أو يخشون عدوانها .

فقد تحظر الدولة على الأجنبي أن يدخل بلادها ، وقد تأذن له بدخولها إلى أمد محدود ثم تخرجه منها قهراً إذا لم يخرج باختياره ، ولا يحق لدولته أن تحتج على إخراجه . وتستبيح الدولة لمجرد الخوف والاشتباه أن تنفي الأجانب النازلين في كنفها أو تحجر على حركاتهم وتخضعهم للرقابة والتفتيش من آونة إلى أخرى ، وهم على كل حال مفردون بمعاملة خاصة بين أصحاب الحقوق الوطنية فليس لهم نصيب كبير أو صغير منها .

وينبغي أن نذكر أن الإسلام كان خليقاً أن ينظر إلى الأجانب المحيطين به والنازلين بين أهله نظرته إلى الأعداء المتربصين به في كل ساعة ، لأنه لم يزل مهدداً بالغارة والانتقاض منذ دعوته الأولى إلى قيام دولته بين أعدائها ، فعذره في الحيطة والحذر غير مجهول لو أنه وضع لنزول الأجانب في أرضه أو مقامهم في ظل حكومته قيوداً من قبيل هذه القيود المصطلح عليها في الزمن الأخير .

لكنه استغنى عن جميع هذه القيود حيث أمكن الاستغناء عنها ، وبالغ في احترام الحوزة ولو كان أصحابها غير مأمونين بين ديار المسلمين وديار أعدائهم ، فمن ذاك أن مدينة يقال لها «عربسوس »كانت على تخوم الدولة بينها وبين بلاد الروم ، وكان أهلها كما قال عمير بن سعد في شكواه منها إلى الفاروق «يخبرون عدونا بعوراتنا ولا يظهروننا على عورات عدونا ، ولهم علينا عهد ...» فلم يجسر عمير على إيذائهم قبل أن يرجع في أمرهم إلى الخليفة ، ولم يعجل الخليفة بالنقمة منهم حتى يبسط لهم المعذرة وسبيل الرحلة ، فقال لعمير : «إذا قدمت فخيرهم أن تعطيهم مكان كل شاة شاتين ، ومكان كل بقرة بقرتين ، ومكان كل شيء شيئين ، فإن رضوا فأعطهم إياه وأجلهم.. فإن أبوا فانبذ إليهم وأجلهم سنة ثم اخربها ».

والمشهور عن نظام الحكومة الإسلامية أن الذميين والمعاهدين لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم ، وأن الدولة تقاتل عنهم كما تقاتل عن جميع رعاياها ، وأنها لا تستبيح عقوبتهم بالحدود الإسلامية فيما لا يحرمونه ولا يعاقبون أنفسهم عليه ، وأنهم لا يدعون إلى القضاء في أيام أعيادهم ، لقوله عليه السلام «أنتم يهود عليكم خاصة ألا تعدوا في السبت ».

ولكن الأمر لا ينتهي عند نصوص الشرع والقانون ولا يزال الحاكم المسلم مطالباً بالمجاملة وحسن المعاملة في غير ما بينته النصوص وفصلته العهود ، فيقول النبي عليه السلام : «من قذف ذمياً حد له يوم القيامة بسياط من نار »، ويقول أيضاً : «من آذى ذمياً فقد آذاني »ويقول في موضع آخر : «من ظلم معاهداً وكلفه فوق طاقته فأنا خصمه يوم القيامة »، ولا ينسى الخليفة هذه الأحاديث وهو يكتب وصاياه إلى ولاته ، فيذكر الفاروق بها عمرو بن العاص ويقول له في كتاب منه إليه : «إن معك أهل الذمة والعهد ... فاحذر يا عمرو أن يكون رسول الله خصمك ».

قال البلاذري إن عمر لما ذهب إلى الشام «عند مقدمه الجابية من أرض دمشق مر بقوم مجذومين من النصارى فأمر أن يعطوا من الصدقات وأن يجرى عليهم القوت .

ورأى شيخاً يهودياً يتكفف فأمر له برزق يجريه عليه من بيت المال وقال له : «ما أنصفناك يا هذا . أخذنا منك الجزية فتى وأضعناك شيخاً ».

وقد أبيح لأهل الذمة بناء الكنائس والبيع وإقامة الشعائر في ديارهم ، فلا يمنعون منها إلا ما يعطل شعائر الإسلام ويجور عليها ، ولا يكلفون العزلة إلا دفعاً للشبهة التي تبيح الحكومات الحديثة ما هو أشد من العزل والتمييز في الحل والسفر .

ومن المعلوم أن المسلم مأمور بتصديق جميع الأنبياء من قبل نبي الإسلام عليه السلام : «قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون ».

فليس المسلم منكراً لأديان الذميين معرضاً عن أنبيائهم ، بل هو معهم في كل عقيدة لم تخالف التوحيد ، ومعهم في إجلال أنبيائهم أو يزيد :

«إن الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا أولئك هم الكافرون حقاً ».

وعقيدة المسلم أن السابقين على التوحيد من أهل الأديان جميعاً لهم أجرهم عند ربهم كمن آمن بالله ورسوله محمد صلوات الله عليه : «إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ».

فليس أقدر من الإسلام على تقريب شقة الخلاف بينه وبين أهل الأديان ، وليس أصدق منه في موالاتهم إذا عاهدوه وإن خالفوه في الاعتقاد أو أنكروه ، فإن كانت حرب بينه وبين أعداء فليس أكرم منه في معاملة الأعداء المقاتلين بين حالة الحرب والحذر أو حالة الأمن والسلام ، كما تقدم في غير هذا المقام .

وخير ما يختم به كلام في حظ الأجانب من الديمقراطية الإسلامية عهد إيلياء الذي كتبه الفاروق في إبان الظفر والفتح فقال فيه إنه «أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم وكنائسهم وصلبانهم وسقيمها وبريئها وسائر ملتها ، أنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم ولا ينتقض منها ولا من خيرها ولا من صلبهم ولا من شيء من أموالهم ، ولا يكرهون على دينهم ولا يضار على أحد منهم ، ولا يسكن بإيلياء معهم أحد من اليهود ، وعلى أهل إيلياء أن يعطوا الجزية كما يعطي أهل المدائن ، وأن يخرجوا منها الروم واللصوت (اللصوص)فمن خرج منهم فإنه آمن على نفسه وماله حتى يبلغوا مأمنهم ، ومن أقام منهم فهو آمن وعليه مثل ما على أهل إيلياء من الجزية ... ومن أحب من أهل إيلياء أن يسير بنفسه وماله مع الروم ويخلي بيعهم وصلبهم فإنهم آمنون على أنفسهم وعلى بيعهم وصلبهم حتى يبلغوا مأمنهم ».

ولا موضع للمقابلة بين هذا الأمان وما جرى مجراه في حضارة من الحضارات الإنسانية ، فليس في الحضارات الإنسانية قط ما جرى مجراه .

العلاقات الخارجية

نظام الحكم في الأمة له صلة وثيقة بعلاقات الأمم الخارجية ، فحيثما وجد الحكم المطلق تعذر السلام بين الدول وكانت العلاقات بينها على الدوام علاقات حرب قائمة أو انتظار حرب قريبة ، وليس من الضروري انتظار سبب للحرب وجيه أو غير وجيه ، فإن السلطان المطلق وحده كاف لإثارة المطامع والحذر من العدوان وتربص كل دولة بالأخرى طمعاً وعدواناً أو خوفاً من الطمع والعدوان .

ويظهر من التجارب الحديثة على الخصوص أن الدول الديمقراطية أقل الدول رغبة في القتال ؛ لأن المرجع فيها إلى الشعب لا إلى سادته الذين يسخرونه في طلب الشهرة والبذخ والفخر بالحول والطول في غير مصلحة معلومة ، وقد تبين من حروب قرن كامل أنها بدأت على الدوام من جانب الدول التي تدين بالسلطان المطلق ، وشوهد في جملة الحروب أن الاستعداد للعدوان يأتي من جانب تلك الدول التي تنفق أموالها بغير حسيب أو رقيب من الرعية ووكلائها ، فتستعد للعدوان ثم تعتدي قسراً وتنساق إلى الحرب طوعاً أو كرهاً ، لأن السلاح بضاعة لا تدور في الأسواق ولا تقابل فيها الخسائر بأرباح غير ما يأتي من الحرب ، فإن لم تكن غنائم حرب فثمة خسارة محققة يشعر بها الرعاة والرعايا فلا يأمنون من الفتنة والانتقاض ، ولا يزالون في ارتقاب الحرب كأنها المخرج الوحيد من مأزق كله إغلاق ، وندرت فيه المخارج والأبواب .

ويخيل إلى الكثيرين أن الديمقراطية في الإسلام غير الديمقراطية كلها

في هذه الخصلة ، وهي خصلة العلاقات السلمية بينها وبين الأمم ، لأن الإسلام قد شرع الجهاد ، والجهاد معناه القتال .

وحقيقة الواقع أن الديمقراطية الإسلامية أوفق النظم الحكومية لتمكين العلاقات السلمية بين بني الإنسان ، ويتبين ذلك من أقسام العالم في نظر الإسلام ، ومن حكم الإسلام في العلاقة بينه وبين كل قسم من هذه الأقسام .

فالعالم الإنساني ثلاثة أقسام بالنسبة إلى الدولة الإسلامية : قسم المسلمين ، وقسم المعاهدين ، وقسم الأعداء ، ولا يحتمل العقل ولا نجد في الواقع تقسيما للعالم بالنسبة إلى دولة من الدول غير هذا التقسيم .

أما الأمم الإسلامية ، أو دار الإسلام كما يسميها الفقهاء ، فالقتال بين أهلها حرام ، ومن أقدم عليه فالمسلمون مطالبون برده عن عدوانه صلحاً وتوفيقاً أو حرباً إذا تعذر الصلح والتوفيق .

وفي الكتاب الكريم : «وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين ».

وفي الحديث الشريف : «إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار . قيل : يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول ؟ قال : إنه كان حريصاً على قتل صاحبه ».

والخطاب في القرآن موجه دائماً إلى المكلفين ، والمكلفون هم المسئولون المستطيعون . أما المعاهدون فإن قبلوا عهد الذمة — كما جاء في الحديث الشريف— «فأعلمهم أن لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين ».

والتعاهد أنواع فصلها الفقهاء ، ولم يأت القانون الدولي الحديث بتفصيل أوفى من تفصيلهم في هذا الباب ، وحكم الإسلام الوفاء بجميع العهود ما لم تنتقض من جانب الطرف الآخر : «وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا ».

ولا استثناء لعهود المشركين الذين ثبتوا على عهدهم : «إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحداً فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم إن الله يحب المتقين »...

ومن لم يكن من المسلمين ولا من المعاهدين فيدعى إلى الإسلام أو إلى المعاهدة ، وسبيل الدعوة منصوص عليه في القرآن الكريم أن «ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين »وحجة الدين هي حجة الإقناع «لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم » .

وإنما يجب الجهاد حين تقف القوة في سبيل الدعوة بالحسنى فلا محل معها للإقناع ولا لحرية الاستماع ، وإنما هي القوة تدفع القوة حين تنقطع أسباب الحجة وأسباب الأمان ، ولا أمان حيث يرفض التعاهد والولاء ، بل يعلم المسلم أنه غير منهي عن البر بمن لا يقاتلون في الدين « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين ».

قلنا في هذا المعنى من كتاب عبقرية محمد : «إن الإسلام إنما يعاب عليه أن يحارب بالسيف فكرة يمكن أن تحارب بالبرهان والإقناع ولكن لا يعاب عليه أن يحارب بالسيف سلطة تقف في طريقه وتحول بينه وبين أسماء المستعدين للإصغاء إليه . لأن السلطة تزال بالسلطة ، ولا غنى في إخضاعها عن القوة ، ولم يكن سادة قريش أصحاب فكرة يعارضون بها العقيدة الإسلامية ، وإنما كانوا أصحاب سيادة موروثة وتقاليد لازمة لحفظ تلك السيادة في الأبناء بعد الآباء وفي الأعقاب بعد الأسلاف ... وكل حجتهم التي يذودون بها عن تلك التقاليد أنهم وجدوا آباءهم عليها وأن زوالها يزيل ما لهم من سطوة الحكم والجاه ، وقصد النبي بالدعوة عظماء الأمم وملوكها وأمراءها لأنهم أصحاب السلطة التي تأبى العقائد الجديدة ، وقد تبين بالتجربة أن السلطة هي التي كانت تحول دون الدعوة المحمدية وليست أفكار مفكرين ولا مذاهب علماء ، لأن

امتناع المقاومة من هؤلاء الملوك والعظماء كان يمنع العوائق التي تصد الدعوة الإسلامية ، فيمتنع القتال ، ومن التجارب التي دل عليها التاريخ القديم أن السلطة لا غنى عنها لإنجاز وعود المصلحين ودعاة الانقلاب ... ومن تلك التجارب تجربة فرنسا في القرن الماضي وتجربة روسيا في القرن الحاضر ، وتجربة مصطفى كمال في تركيا ، وتجارب سائر الدعاة من أمثاله في سائر البلاد ، فمحاربة السلطة بالقوة غير محاربة الفكرة بالقوة ، ولا بد من التمييز بين العملين لأنهما جد مختلفين ».

وينبغي للمؤرخ المنصف أن يذكر أن المسلمين كانوا ضحية السيف قبل أن يغلبوا به أعداءهم ، فكان الإقناع سابقاً للدفاع ، ولم يأت الدفاع إلا حين بطل الإقناع .

فإذا جاء القتال بعد رفض الدعوة ورفض المعاهدة فالاعتراض عليه إنما هو اعتراض على كل دعوة من أساسها ، وإنما هو رأي ينهى كل مصلح أن يخرج لدعوة إصلاح ، ولا نكران أن الإسلام يأبى هذا الاعتراض ويأبى هذا النهي ، لأن الدعوة إلى الخير واجبة فيه على كل بيئة وبين كل طائفة ، لا استثناء في ذلك للطوائف الإسلامية ولا لغيرها بل هو شرع جهاد الفقه والعلم إلى جانب جهاد السيف والقوة ، وجاء في الكتاب العزيز : «وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين »... وليس أكثر من الآيات والأحاديث التي توجب على المجتمع الإسلامي أن تكون منه أمة «يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر» ويذكرون أبداً أن من قبلهم هلكوا لأنهم «كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون ».

وقبل أن نلخص أحوال الجهاد في الإسلام نلقي بنظرة عاجلة على الأسباب التي تتخذها الدول في عصرنا هذا مسوغات لإعلان العداء واستباحة القتال ، ونذكر منها ما اتفقت عليه وجعلته عرفاً معدوداً في السوابق المرعية ، ولا نذكر الفلتات التي تأتي عرضاً ولا يجري عليها قياس .

فقد رأينا دولاً تفرض على بعض البلاد أن تفتح لها أسواقاً للتجارة وإلا فتحتها عنوة بمفردها أو بالاتفاق مع غيرها ، ورأينا دولا تقتحم البلاد وهي تدعي أنها تفتحها للحضارة وتؤدي فيها أمانة الرجل الأبيض ورسالة التقدم ، ورأينا دولا تعلن على الملأ أنها اعتبرت إقليما من الأقاليم داخلا في حوزتها وحظرت معاملته بغير وساطتها ، وأنها تنذر الدول الأخرى أنها تنظر إلى من يخالفها في ذلك نظرة العداء أو تحسبه مقدماً على عمل من أعمال الأعداء، وكل ذلك يستباح باسم التجارة أو العمارة ، ولا يبلغ حقه — إن جاز أنْ يسمى حقاً — مبلغ الحق الذي يفرضه الإنسان لهداية الإنسان ، ويعلق عليه صلاح النفس وصلاح ضمير العمران .

والإسلام على كل حال يوجب الدعوة إلى الخير وينظر إلى السلطة التي تقف في سبيلها نظرة عداء ، ويعاملها معاملة من لا أمان له ، إلا أن تعاهده على الأمان فلها مثل ما له وعليها مثل ما عليه .

وقد أمِر المسلمون بأنواع من الجهاد منها مقاتلة المعتدين عليهم «وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين ». ومنها الجهاد بحجة الكتاب والإعراض عن منكريه : «فلا تطع الكافرين وجاهدهم به جهاداً كبيراً »، ومنها الجهاد لمن لا يقبلون الدعوة ولا يعاهدون على الأمان .

فإذا وجب هذا الجهاد فالمسلم مأمور فيه بقتال المقاتلين دون غيرهم فلا يحل له قتل امرأة ولا صبي ولا شيخ ولا مقعد ولا يابس الشق ولا أعمى ولا مقطوع اليد ولا معتوه ولا راهب في صومعة ولا سائح في الجبال لا يخالط الناس ، وقد جمع الخليفة الأول وصايا النبي عليه السلام للمقاتلين فقال : لا تخونوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا طفلا صغيراً ولا شيخاً كبيراً ولا امرأة ولا تعقروا نخلا ولا تقطعوا شجرة مثمرة ولا تذبحوا شاة ولا بقرة ولا بعيراً إلا لمأكلة ، سوف تمرون بأقوام قد فرغوا أنفسهم للصوامع فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له ...»

وقد أقر الإسلام الأمان والموادعة والمهادنة في القتال وجعل لكل منها شرطاً وأمر برعاية عهودها جميعاً ، إلا أن يتبين القائد المسئول غدراً مبيتاً من جانب

عدوه فلا جناح عليه أن يأخذ بالحيطة في الهجوم قبل الغارة عليه .

فالأمان في تعريف الفقهاء هو : «رفع استباحة الحربي ورقه وماله حين قتاله أو العزم عليه »وتكفي فيه الإشارة التي يفهمها من يطلب الأمان .

والاستئمان «تأمين حربي ينزل لأمر ينصرف بانقضائه ».

والمهادنة «عقد المسلم مع الحربي على المسالمة مدة ليس هو فيها تحت حكم الإسلام ».

والموادعة «عقد غير لازم محتمل للنقض فللإمام أن ينبذ إليهم لقوله تعالى : وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء ...» ويشترط في نقضه أن يبلغ إلى رئيس العدو وأن يبلغه الرئيس إلى قومه «لأن الخبر إذا لم يبلغهم فهم على حكم الأمان الأول فيكون قتالهم منا غدراً »[1] .

* * *

على أننا إذا اعتبرنا الواقع من أمر الجهاد في صدر الإسلام فالواقع أن أسباب الجهاد يومئذ كانت كلها رداً للعدوان أو تأميناً للحدود .

ففي غزوة تبوك — كما قلنا في عبقرية محمد — عاد الجيش الإسلامي أدراجه بعد أن أيقن بانصراف الروم عن القتال في تلك السنة ، وكان قد نمي إلى النبي أنهم يعبئون جيوشهم على حدود البلاد العربية ، فلما عدلوا عدل الجيش الإسلامي عن الغزو على فرط ما تكلف من الجهد والنفقة في تجهيزه وتسفيره .

وكانت دولة الروم ترسل البعوث إلى تخوم الجزيرة وتهيج القبائل لحرب المسلمين وظل المسلمون يعيشون في فزع دائم من خطر هذه الدولة وأتباعها ، ويتبين هذا الفزع — كما ذكرنا في عبقرية عمر — من تحدث المسلمين بتأهب

---

(١) البدائع للكاساني ، وشرح حدود الامام الأكبر للتونسي ، وزاد المعاد لابن القيم ، والسنن للدارمي .

غسان لغزو الجزيرة العربية ، فلما دق صاحب الفاروق بابه دقاً شديداً ذات ليلة ليحدثه عن نبأ عظيم خرج يقول : ما هو ؟ أجاءت غسان ؟

فلما تولى الصديق الخلافة أنفذ بعثة أسامة التي يصح أن تسمى بلغة هذا العصر بعثة تأديبية لردع القبائل التي كانت تعيث في الطريق بين الحجاز والشام ، فلم تلبث أن قفلت إلى المدينة بعد أربعين يوماً أو سبعين يوماً في قول بعض المؤرخين .

أما غزوة فارس فقد كانت ـ كما ذكرنا في عبقرية الصديق ـ استطراداً لحروب الردة في أطراف البحرين ، فكانت القبائل التي تدين لسلطان فارس توالي الإغارة على أرض المسلمين فيدفعونها ويقتصون منها ويتعقبونها في بلادها ، وكان الصديق يجهل اسم القائد المقدام الذي كان يتولى الدفاع والتعقب في تلك الأنحاء . فسأل عنه في شي من التعجب : «من هذا الذي تأتينا وقائعه قبل معرفة نسبه ؟ » فعرفه به قيس بن عاصم قائلا : « هذا رجل غير خامل الذكر ولا مجهول النسب ولا ذليل العمار : هذا المثنى بن حارثة الشيباني » .

فكان هذا الاستطراد في حرب الردة بداءة الاشتباك بفارس ومن والاها من قبائل البحرين والسواد ، ومضت الحوادث شوطاً قبل أن تنقلب إلى تلك الحرب الضروس بين العرب والفرس في أوسع نطاق . فلما أرسل الصديق خالداً لنجدة المثنى أمره أن « يتألف أهل فارس ومن كان في ملكهم من الأمم » ...

وتقدم خالد في تأمين الطريق فصالح أهل الحيرة على « أن لا يخالفوا ولا يعينوا كافراً على مسلم من العرب ولا من العجم ، ولا يدلوهم على عورات المسلمين » .

وفي كل أولئك كان أئمة المسلمين السابقين يعملون بما يوافق الحديث الشريف في رواية عبد الله بن عمرو : « لا تتمنوا لقاء العدو واسألوا الله

العافية فإذا لقيتموهم فاثبتوا وأكثروا ذكر الله فإن أجلبوا وضجوا فعليكم بالصمت » .

* * *

هذه جملة أحكام الإسلام شرعاً وفعلا في العلاقات الأجنبية ، وهي أحكام تجعل الدولة الإسلامية مثالا للدولة التي تنتظم في أسرة الأمم ، وتجري علاقاتها معها على سنن واضح وعهود مرعية وأمان مصون .

ويستطرد بنا الكلام في الحرب إلى الكلام في الرق ، لأن موضوع الرق على صلة بالأسر وعلى صلة بالحقوق الديموقراطية .

فالأرقاء في الإسلام هم الأسرى الذين لم يعتقوا ولم يفتدوا ، وبينهم وبين الأحرار فرق في بعض الحقوق .

وموقف الإسلام في مسألة الرق لا يعرف على حقيقته إلا بالمقابلة بين ما تقدمه وما جاء بعده إلى العصر الحاضر .

فالحكمة العقلية بلغت أوجها في فلسفة اليونان ، وكان أفلاطون وأرسطو معاً يعتبران الرق حالة «أصلية »ملازمة للطبيعة البشرية ، ووصف أرسطوالعبيد بأنهم آلات حية ، وشدد أفلاطون في عقوبة العبد الذي يتطاول على حر ولو كان غير سيده ، فأوصى بتسليمه إلى من أساء إليه ليتولى عقابه بما يرضاه .

واعترفت الأديان كلها بالرق ونظرت إليه كأنه عقوبة إلهية يستحقها بعض الناس ويحسن بهم أن يصبروا عليها .

أما بعد الإسلام فحكم القانون الدولي في أحدث العصور تسخير الأسرى للخدمة وحجزهم في يد الآسرين رهائن للمبادلة أو للفكاك بالغرامات المقدرة ، وليس لهم بطبيعة الحال حقوق في بلاد الأسر ولا يلزم أن يجابوا إلى طلبهم إذا أرادوا اكتساب الحقوق الوطنية بالدخول في جنس الأمة الغالبة .

ومعاملة الإسلام للإسرى خير من حكم الفلسفة ومن حكم الأديان السابقة ومن حكم الحضارة الحديثة .

فالرق في الإسلام حالة عارضة تزول وليس بالحالة الطبيعية التي لا تتبدل ، وسبيل إزالتها تشجيع المالكين على إعتاق أسراهم وتمكين الأسرى من افتداء أنفسهم ، ومن كان لا يملك مالا ويعرف القراءة ففي وسعه أن يفتدي نفسه بتعليم بعض المسلمين ، وقد جعل الإسلام إعتاق الأسرى كفارة عن السيئات ، وكانت وصية النبي عليه السلام في مرض وفاته : «الصلاة وما ملكت أيمانكم »وقد قال عليه السلام : «من لطم مملوكه فكفارته عتقه ».

وقد جاءت وصايا النبي متممة لحكم الكتاب فيهم : «فإما منّاً بعد وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها »...

«والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً وآتوهم من مال الله الذي آتاكم ».

وقد أمر المسلم بأن يسوي بينه وبين مملوكه في المعيشة : «فما الذين فُضّلوا برادّي رزقهم على ما ملكت أيمانهم فهم فيه سواء أفبنعمة الله يجحدون ».

وكان كبار الصحابة يطعمون مواليهم مما يأكلونه ويلبسونهم مما يلبسونه ، بل اشترى الإمام عليّ ثوبين فخص مولاه بأفضلهما وقال له حين رده هذا مستحيياً : بل أنت به أولى ، لأنني شيخ وأنت شاب .

والإشفاق بالموالي هو الذي حمل الفاروق على رفع حد السرقة في عام المجاعة ، فقد جيء بفتيان سرقوا ناقة واعترفوا بسرقتها ، فنظر في وجوههم فرأى هزالا بادياً ، وسأل عن سيدهم فقيل له إنه عبد الرحمن بن خاطب بن أبي بلتعة ، فأرسل يستدعيه وأنبه تأنيباً شديداً وقال له : «لقد هممت أن أقطع أيدي هؤلاء لولا ما أعلمه من أنكم تدئبونهم وتجيعونهم حتى إن أحدهم لو أكل ما حرم الله عليه لحل له »... ثم أمره أن يؤدي لصاحب الناقة ثمانمائة درهم وثمنها الذي طلبه صاحبها أربعمائة ، تأديباً للسيد على الذنب الذي ألجأ إليه عبيده الجياع .

ولم يحل الرق بين المولى وبين أرفع مناصب الرئاسة والقيادة ، فقد تولى زيد وابنه أسامة قيادة جيوش كان من جنودها كبار الصحابة ، ولما احتضر

عمر قدم صهيباً على المهاجرين والأنصار فصلى بالناس ، ودامت للموالى هذه الرعاية حتى في عهد بني أمية وهم أصحاب دولة قضت عليهم سياستها بتقريب العرب وإقصاء الموالي ، فقد ذكر السخاوي في شرحه لألفية القرافي : «أن هشام بن عبد الملك سأل الزهري : من يسود أهل مكة ؟ قال : عطاء . قال الخليفة : بم سادهم ؟ قال : بالديانة والرواية ، قال الخليفة : نعم . من كان ذا ديانة حقت له الرئاسة ، ثم سأل عن اليمن فقال الزهري : إمامها طاوس . وسأل عن مصر وغيرها فذكر له الزهري أسماء ساداتها من الموالي ، حتى إذا أتى على ذكر النخعي قال إنه عربي ، فقال الخليفة : الآن فرجت عني ... والله ليسودن الموالي العرب ويخطب لهم على المنابر ».

وقد اعتمد رواة الحديث روايات بعض الموالي ورجحوها بالثقة على غيرها من الروايات .

ولم يرد في القرآن ولا في السنة نص على التفرقة بين الأحرار والعبيد في مسائل الشهادة والذمة ، ووردت نصوص كثيرة على البر بهم وتمكينهم من فك إسارهم ، ودلت الأعمال على ترجيحهم بالرئاسة والولاية في بعض الأحوال ، ومثل هذه الخطة في علاج الرق خليقة أن تبطله في بضعة أجيال ، إذ لم يكن من اليسير إبطاله دفعة واحدة وإلغاء حقوق الأسر التي بقيت إلى هذا الزمان .

قلنا في كتابنا الفلسفة القرآنية : «إن الباحثين الاجتماعيين من الأوربيين أنفسهم قد عللوا حركة التحرير – تحرير الأرقاء – بعلل كثيرة من ضرورات الاقتصاد ، فذكروا أن المطالبين بتحرير الرقيق لم يفعلوا ذلك إلا احتيالا على الكسب ومنعاً للمنافسة التجارية التي تيسر لأصحاب العبيد ومسخريهم في الصناعات أرباحاً لا تتيسر لمن يستأجرون الأحرار ويبذلون لهم ما يرتضونه من الأجور ، ولم تزل معاملة السود في أمريكا الشمالية – بعد تحريرهم من الرق – أسوأ معاملة يسامها بنو آدم في هذا الزمان ، وذلك بعد أن دان المسلمون أربعة عشر قرناً بشريعة المساواة بين الأجناس وعلموا أن فضل العربي القرشي على العبد الحبشي إنما هو فضل التقوى والصلاح دون فضل العصبية واللون .

ولم يأخذ الإسلام أتباعه بهذا الكرم المحض مجاراة لضرورات الاقتصاد بل أخذهم به على الرغم من تلك الضرورات وعلى الرغم من شح الأنفس بالأموال وما تملك الأيمان ، وتلك هي مزية الإسلام الكبرى في السبق إلى هذا الأدب الرفيع .

في التجربة والتطبيق

تبدو هذه المبادىء التي مرت بنا في الفصول المتقدمة كأنها مطالب مثالية يعز اللحاق بها في الحياة العملية ، ولكنها وجدت أناساً آمنوا بها وأخلصوا لها فجعلوها واقعاً لا يستغربه من يبصره ويسمعه ، وقد كان غريباً على من يسمعون به وهو مجرد أفكار وآمال .

ومنذ قرت دعوة الإسلام تعامل الناس بهذه المبادىء واصطلحوا عليها ، ولكن عهداً من العهود المتقدمة في صدر الإسلام كان على التخصيص مرجع الأمثلة المتلاحقة التي ارتفع فيها الواقع حتى التقى بخواطر الأفكار وسوانح الأحلام .

وذلك هو عهد الفاروق عمر بن الخطاب .

فلم يكن أكثر في وقائع عصره من القضايا المثالية التي تحسب إلى اليوم من نوادر الدنيا بأسرها لا من نوادر الجزيرة العربية وحدها .

عدل بين أبي سفيان سيد مكة وبين صعلوك من جيرانه ، وعدل في محاسبة خالد بن الوليد وهو سيف الإسلام ، وعدل بين الملوك والسوقة وبين الولاة والرعايا وبين جلة الصحابة والذميين الذين لم يدخلوا بعد في الدين.

تسطع صفحات التاريخ بالنور وهي تروي لنا حادثة جبلة بن الأيهم ملك غسان والبدوي الفزاري الذي وطىء على إزاره .

كانت دولة القياصرة تحرض أمراء الغساسنة — وهم في حمايتها — على غزو الجزيرة العربية ، وكانت الجزيرة في قلق دائم من توقع هذه الغزوة

بين ساعة وأخرى ، ثم بدا للأمير الغساني جبلة بن الأيهم أن ينضوي إلى أبناء قومه العرب ويتخلى عن ملكه المهدد في ظل الدولة البيزنطية الذي أوشك أن ينحسر من حوله ، فسر عمر وكتب إليه أن أقدم ولك ما لنا وعليك ما علينا ، فقدم جبلة إلى الحجاز في خمسمائة فارس عليهم ثياب الوشي المنسوج بالذهب والفضة ، ولبس تاجه وفيه قرط جدته مارية ، فلم يبق بالمدينة رجل ولا امرأة ولا صبي إلا خرج ينظر إلى الموكب الفخم الذي لا عهد لهم بمثله ، وكان فتحاً عظيماً بغير عناء ، وراحة من قلق ظل يساور الدولة الناشئة عدة سنين .

وحضر جبلة موسم الحج ، وخرج يطوف بالكعبة فوطىء على إزاره رجل من بني فزارة فحله ، وكبر الأمر على جبلة فلطم الفزاري فهشم أنفه ، وذهب الفزاري إلى الخليفة يستعديه على الأمير .

بعث عمر إلى المعتدي فسأله : ما دعاك يا جبلة إلى أن لطمت أخاك هذا فهشمت أنفه ؟

فاستمع الأمير إلى السؤال وهو يعجب ، وخطر له أنه قد ترفق بالبدوي لأنه لولا حرمة البيت — كما قال — لأخذت الذي فيه عيناه .

قال عمر : إنك قد أقررت ، فإما أن ترضيه وإلا أقدته منك .

قال جبلة دهشاً : تقيده مني ؟ تقيده مني وأنا ملك وهو سوقة ؟ !

قال عمر : الإسلام قد سوى بينكما .

قال الأمير : إني رجوت أن أكون في الإسلام أعز مني في الجاهلية .

فما زاد عمر على أن قال : هو كذلك .

وقال جبلة : إذن أتنصر ! وقال عمر : إذن أضرب عنقك .

وتصاول قوم جبلة وبنو فزارة فكادت تكون فتنة ، فأرجىء الأمر إلى غد وخرج جبلة من المدينة تحت سواد الليل .

* * *

ذلك عدل بين سوقة وملك كان لإسلامه شأن في السياسة العليا كما يقولون ، فلم يعصمه شأنه ولا شأن السياسة العليا من حق الجزاء .

* * *

وشكا رجل من الجند أبا موسى الأشعري لأنه أعطاه بعض سهمه وأصر الرجل على أن يأخذ سهمه كله ، فضربه أبو موسى وحلق شعره .

فمضى الجندي إلى عمر يشكو قائده وأميره ، وكتب عمر إلى القائد الأمير يقول : «... إن كنت فعلت ذلك في ملأ من الناس فعزمت عليك لما قعدت له في ملأ من الناس حتى يقتص منك ، وإن كنت فعلت ذلك في خلاء من الناس فاقعد له في خلاء من الناس حتى يقتص منك ».

فلما عاد الرجل بكتاب عمر رجاه قوم أن يعفو عن الأمير فأقسم لا يدعنه لأحد . ثم قعد أبو موسى ليقتص الرجل منه ، فلما رآه غريمه قاعداً بين يديه في مجلس القصاص رفع رأسه إلى السماء ثم قال : اللهم قد عفوت !

بل كان الخليفة يقتص للمذنب المقام عليه الحد إذا تبين له غلو الوالي في العقوبة ، فلما جلد أبو موسى شارباً وحلق شعره وسود وجهه ونادى في الناس ألا يجالسوه ولا يؤاكلوه علم المذنب أن له حقاً وذهب إلى الخليفة يطلب حقه ويشكو أميره ، فأعطاه الخليفة مائتي درهم وكتب إلى الوالي يقول : لئن عدت لأسودن وجهك ولأطوفن بك في الناس ، وأمره أن يعود فينادي من ناداهم من قبل أن يجالسوه ويؤاكلوه

* * *

وكان عمرو بن العاص والي مصر الذي فتحها بالسيف ، فنازع ابنه شاباً من المصريين في ميدان السباق ، فضربه بالسوط واستطال عليه قائلا : أنا ابن الأكرمين !

ورحل الفتى من مصر إلى الحجاز ، ورفع شكواه إلى الخليفة فأرسل إلى مصر يستدعي الوالي وابنه ، وجلس للمظالم علانية فأمر الفتى المصري أن

يضرب ابن عمرو ، ثم أمره أن يضرب الوالي نفسه ، لأن ابنه لم يجترىء على رعيته إلا بسلطان أبيه . وصاح به صيحته التي لا ينساها التاريخ ما دامت له ذاكرة تعي ما يذكر ولا ينسى : بم تعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً؟!
ولم يقبل في عمرو شفاعة إلا أن صفح عنه الفتى المضروب وقال مكتفياً : لقد ضربت من ضربني ... فنجا فاتح مصر من سوط واحد من أبنائها وما كاد ...

حلم من الأحلام يبدو واضحاً مشرقاً بين كابوس من المظالم والظلمات ران على الدنيا ولا يزال يرين .

كلا . بل واقع أعجب من الحلم ، وشيء ماثل للعيان أرفع من الأمل الذي نطمح إليه بعين الخيال .

قال لي متحذلق من صغار النفوس الذين يولعهم الصغر بتصغير كل عظيم ، وعلى ودهم أن ينقرض من الدنيا كل دليل على الكمال أو على طلب الكمال ، ليرتعوا في دنيا من النقص لا منفذ فيها لعظيمة من العظائم ولا لعظيم من العظماء.

قال لي : إنها بضعة حوادث لا يقاس عليها من عدل رجل واحد لا يقاس عليه .

ومثل هذا الاعتراض نموذج لوثبات العقل القاصر الذي يلتمس النقائص ويتعلل على الفضائل حتى لينسى أقرب الأمور إليه وأولاها بالالتفات والتدبر.

فقبل هذا العدل من الفاروق مقدمات سبقت وعلمت الناس أن الشكوى من الظلم عمل مجد ، وأن إنصاف المظلوم من الظالم حقيقة واقعة ، بالغاً ما بلغ من جاه الظالم وبالغاً ما بلغ من هوان المظلوم .

قبل عدل الفاروق ثقة الناس بالعدل الذي لا شك فيه ولا خطر على الشاكين الضعاف من المشكوين الأقوياء .

قبل أن نسأل : كيف عدل عمر ؟ ينبغي أن نسأل : كيف علم الناس من الحجاز إلى مصر ، ومن العراق إلى الحجاز ، ومن المسلمين والذميين ، ومن العلية والسوقة ، أن العدل كائن ، وأن طريقه مأمون على طالبه ، وأنه

أقرب منالا من الصبر على الظلم وإن هان ؟

ولو لم يكن عهدعمرمسبوقاً بعهد جرىفيه الإنصافمجرىالوقائع الملموسة وشاعت أنباؤه ومآثره في كل فج وحدب لما طلبه الناس من أقصى مكان ، ولا خفوا إلى طلبه في أكبر الأمور وفي أصغرها على السواء .

أمن المألوف في عصرنا هذا أو في عصر مضى أن يساق فاتح القطر بسيفه مئات الفراسخ والأميال لأن ابنه رفع سوطه على فتى من الفتيان في حلبة سباق ؟

أمن المألوف أن يخف الشاكي هذه المئات من الفراسخ والأميال وهو على يقين من عاقبة هذه الرحلة وعلى أمان من نقمة الفاتح الظافر الذي يشكوه ؟

أمن المألوف أن يتساوى الملوك والسوقة من أجل لطمة ؟ وأن يتساوى الأمير والجندي ضربة بضربة وإذلالا بإذلال على مشهد من أتباعه ورعاياه ؟

موضع الدهشة هو هذا قبل أن يدهشنا العدل من الفاروق .

موضع الدهشة ، قبل العدل ، ثقة بالعدل لا يخامرها الشك والتردد ولا يقر صاحبها على الظلم ولو جشمه طلب الإنصاف مسيرة أيام ومجازفة بخطر الانتقام !

ثقة وطمأنينة لا تتعلق الآمال بمطلب أعلى منهما ولا أغلى في حياة بني آدم وحواء .

فمن أين جاءت هذه الثقة وهذه الطمأنينة ؟

من عند الله !

هكذا يقول المؤمن بدينه ، وجوابه واضح لا غرابة فيه ، فماذا يقول المنكر الذي ينطلق عدواً وراء الإنكار ويفرح به وهو لا يستطيع القرار عليه ؟

إنه آخر من يرد شيئاً إلى قوة خارجة عن الطبيعة ، ولكنه يبلغ من السخف غايته إذا قال إنها «قوة طبيعية» ثم لم توافقه ولم تستحق منه الإعجاب بها والحرص عليها ، فلا طمأنينة الضمائر مقبولة لأنها من عند الله ، ولا طمأنينة الضمائر

مقبولة لأنها «ظاهرة طبيعية »... فما المقبول إذن في رأي هؤلاء المنكرين ؟ ولماذا يسلبون الإنسان طمأنينته إذا علموا أنها «طبيعية »في المصدر والمآل ؟

* * *

إن هذه التجربة العملية لها القيمة العليا عند دارسي الأديان خاصة ودارسي الأطوار الإنسانية عامة ، وأغفل الناس عن ينابيع الحقيقة ومصادر القوة النفسية أناس يدعون أنفسهم بالطبيعيين وينظرون إلى الثقة التي تنبعث من الإيمان كأنها حيلة مصطنعة أو عرض خارج من الطبيعة . فربما جاز للمؤمن بالله أن يقول عن شيء إنه طبيعي وعن شي آخر إنه خارج عن الطبيعة،لأنه يرجع إلى العلل الإلهية في تفسير جميع الأشياء . أما «الطبيعيون »فليس لهم أن يقولوا عن قوة من القوى الأدبية أو المادية إنها حيلة مصطنعة أو حيلة غير طبيعية ، وكل ما يجوز لهم أن يبحثوه هو «الصورة »التي تتحقق بها الحوادث الطبيعية ، وليس لهم أن يرفضوا شيئاً لأن صورته في تخمينهم وتفكيرهم غير صورته في الواقع والعيان .

فإذا كانت العقائد الدينية عندهم هي الصورة التي تتحقق بها تلك القوة العالية وتلك الثقة المكينة فليس ذلك سبباً لرفض العقائد والخروج بها من حيز التفكير والتعليل ، فهكذا يقال عن صورة المشاهد الحسية التي يعتبرونها أساساً للعلوم والصناعات ، ولكنهم لا يبطلون العلوم والصناعات لأنها تقوم على ذلك الأساس .

كل شيء ننظره بأعيننا يصطبغ بلون من الألوان ، وليست هذه الألوان إلا الصورة التي تتمثل بها حركات الشعاع أو ذبذبة الضوء ، ويعلم «الطبيعيون» ذلك فلا يبطلون الرؤية بالعين ولا يبطلون العلوم والصناعات التي تقوم على أساس هذه الرؤية ، ولكنهم يقولون بأنها غاية ما تدركه العقول بوسائل الحس الإنساني والبديهة الإنسانية .

وكل عاطفة من عواطفنا لها باعث ولها وجهة توافق ذلك الباعث أو تخالفه على حسب الأحوال . فالفتاة الرحيمة التي تجلس عند سرير المريض

الغريب عنها لتواسيه وتصبر على السهر والألم في مواساته إنما تصدر عن باعث من رحمة الأمومة المركبة في طبيعتها ، ولا يقدح ذلك في عاطفة الرحمة ولا في واجب التطبيب والتمريض ، ولا يقال إن الرحمة «الطبية »هي الصورة التي تمثلت بهاطبيعةالأمومةفهي حيلة«مصطنعة»وشعور غير صحيح أو غير أصيل !

ومن قديم الزمن عرف الحكماء ذوو الفكر والبديهة لباب هذه الحقيقة فوقفوا أمام السنن الكونية موقف الخشوع والأناة ، وقال سقراط من وحي فطرته الصادقة : « أحسب أننا قضاة أنصاف عميان حين نحكم على المستحيلات والممكنات ، لأننا نعالج الأمر بمقاييسنا الإنسانية التي لا تجدي كل الجدوى سواء في المعرفة الصحيحة أو في صحة الإيمان والرؤيا والنظر ، ومن ثم تبدو لنا أمور كثيرة كأنها مستحيلة وهي يسيرة ، أو تبدو لنا غير مدركة وهي بين أيدينا على مقربة منا ، إما لنقص تجاربنا أو لطفولةعقولنا. إذ ما من إنسان مهما علا في السن إلا وهو كالطفل الصغير لقصر الحياة وقصور التجارب بالقياس إلى الحياة الأبدية . فكيف ، ونحن لا نحيط بأسرار الآلهة وأسرار القوى العلوية ، يتاح لنا أن نجزم بما يمكن وبما لا يمكن ؟ ... إننا أبناء الفناء ليس لنا في حكم الكون الكبير خطر ولا يتأتى لنا أن نعرف حق المعرفة أمراً من الأمورحتى ما يعرض لنا في أنفسنا ، فأخلق بنا ألاندعي العلم اليقين بماتنطوي عليه المقادير الأبدية».

على أن التجارب التاريخية شيء ماثل لمن يقيس الأمور بمقاييس الطبيعة ومن يقيسها بما يعلو عليها ، وأغفل الناس عن الواقع من ينكر ما فوق الطبيعة وينكر الطبيعة في وقت واحد ، وأولئك هم «الطبيعيون »الذين يستخفون بقوة الإيمان وهي على الأقل «طبيعية »متمكنة من النواميس الكونية كما يعقلونها ، وإتيان قوة الإيمان في صورتها المعهودة لا يبطلها بحال من الأحوال ، لأن ألوان الطيف الشمسي كما قدمنا هي الصورة التي نتلقى بها حركة الضياء ، ونحن لا نبطل المرئيات لأنها تتراءى بتلك الألوان .

وليقل المعللون للأمور بالعلل العلمية ما يشاءون ، فإذا ثبت لهم أن طمأنينة الضمير إلى العدل الإلهي في هذه الدنيا تجربة واقعة يستمدها الضمير من الإيمان فكفى بذلك حقاً وصدقاً ، وكفى بذلك إنصافاً للمثل الأعلى ولطبائع الأمور .

أقوال المفكرين الإسلاميين

ظهرت باللغة العربية مباحث كثيرة في موضوع السياسة ، يمكن تقسيمها إلى أقسام ثلاثة : ما كتبه الفقهاء ، وما كتبه المؤرخون والفلاسفة ، وما اجتمع من وصايا الحاكمين والكتّاب .

ومباحث الفقهاء مفصلة في مسألة الإمامة وحقوق الراعي والرعية ، واتفق فقهاء السنة جميعاً على أن الحكم نيابة أو وكالة عن الأمة ، تارة يسمون الإمام بالنائب ، وتارة يسمونه بالوكيل ، وشروطه عندهم متقاربة يجمعها قول الآمدي كما جاء في كتاب الإمامة من الأشباه والنظائر وهي: الاجتهاد في الأحكام الشرعية وأن يكون بصيراً بأمر الحرب وتدبير الجيوش ، قوياً بحيث لا تهوله إقامة الحدود ، عدلا بالغاً ؛ ذكراً حرّاً نافذ الحكم مطاعاً قادراً على من خرج على طاعته »؛ وهذا هو اتفاق أهل السنة . أما الشيعة فيضيفون إلى هذه الشروط شروط القرشية والهاشمية والعصمة وأن يكون أفضل أهل زمانه ، وقد يحتجب ويتولى الأحكام عند احتجابه حاكم ظاهر تتفق شروطه وشروط أهل السنة في الإمام .

وأهم هذه الشروط عملا ونظراً شرط القدرة ونفاذ الحكم ، ويحق للرعية أن تخلع الحاكم إذا خرج على عهده أو فقد شروط الإمامة ، لا يمنعها عن ذلك إلا اتقاء الفتنة وحذر العاقبة ، فإذا حدث أن خارجاً على السلطان تغلب عليه فالمرجع في هذه الحالة إلى الواقع أو ما يسميه علماء القانون الحديث حكم الحالة الواقعة Status Quo ويكون الإمام المغلوب قد فقد الشرط المهم للإمامة واستحقها من هو أقدر منه على القيام بها .

وقول الإمام الغزالي في الحالة الواقعة يرجع إليه حيث يقول في كتاب الإحياء : «.. إن السلطان الجاهل الظالم ، مهما ساعدته الشوكة وعسر خلعه ، وكان في الاستبدال به فتنة ثائرة لا تطاق ، وجب تركه ، ووجبت الطاعة له ، كما تجب طاعة الأمراء.إذ قد ورد في الأمر بطاعة الأمراء والمنع من سل اليد عن مساعدتهم أوامر وزواجر ، فالذي نراه أن الخلافة منعقدة للمتكفل بها من بني العباس رضي الله عنه ، وأن الولاية نافذة للسلاطين في أقطار البلاد ... والقول الوجيز أننا نراعي الصفات والشروط في السلاطين تشوفاً إلى مزايا المصالح ، ولو قضينا ببطلان الولايات الآن لبطلت المصالح رأساً ، فكيف يفوت رأس المال في طلب الربح ؟ بل الولاية الآن لا تتبع إلا الشوكة ، فمن بايعه صاحب الشوكة فهو الخليفة ، ومن استبد بالشوكة وهو مطيع للخليفة في أصل الخطبة والسكة فهو سلطان نافذ الحكم والقضاء في أقطار الأرض وولايته نافذة الأحكام ».

ومما يلحق بكلام الغزالي في الإحياء : كلامه عن الإمامة في كتاب «الاقتصاد في الاعتقاد »لأنه جمع فيه بين نظرة الفقيه ونظرة الفيلسوف وبين فيه موقف المتكلمين عن الإمامة في زمنه ، وقد يكون موقف المتكلمين عنها في زمنه كموقفهم في زمن غيره ، لأن الحرج واحد حيث توجد السطوة والمنازعات .

فبعد أن قال إن هذه المباحث «مثار للتعصبات ، وأن المعرض عن الخوض فيها أسلم من الخائض وإن أصاب ، فكيف إذا أخطأ »؟ مضى يقول إنها تدور على ثلاثة أطراف : «الطرف الأول في بيان وجوب نصب الإمام ، ولا ينبغي أن نظن أن وجوب ذلك مأخوذ من العقل ، فإنا بينا أن الوجوب يؤخذ من الشرع ؛ إلا أن نفسر الواجب بالفعل الذي فيه فائدة وفي تركه أدنى مضرة ، وعند ذلك لا ينكر وجوب نصب الإمام لما فيه من الفوائد ودفع المضار في الدنيا . ولكننا نقيم البرهان القطعي الشرعي على وجوبه ، ولسنا نكتفي بما فيه من إجماع الأمة ، بل ننبه على مستند الإجماع ، ونقول : نظام أمر الدين مقصور لصاحب الشرع عليه السلام قطعاً وهذه مقدمة قطعية لا يتصور النزاع

فيها ، نضيف إليها مقدمة أخرى وهي أنه لا يحصل نظام الدين إلا بإمام مطاع ، فيحصل من المقدمتين صحة الدعوى وهو وجوب نصب الإمام ».

ثم مضى يقيم البرهان على المقدمة الأولى فقال : «إن نظام الدين لا يحصل إلا بنظام الدنيا ، ونظام الدنيا لا يحصل إلا بإمام مطاع ... إذ أن نظام الدين بالمعرفة والعبادة ولا يتوصل إليهما إلا بصحة البدن وبقاء الحياة وسلامة قدر الحاجات من الكسوة والمسكن والأقوات والأمن ... فمن كان جميع أوقاته مستغرقاً بحراسة نفسه من سيوف الظلمة وطلب قوته من وجوه الغلبة متى يتفرغ للعلم والعمل وهما وسيلتاه إلى سعادة الآخرة ».

وانتقل إلى البرهان على المقدمة الثانية فقال أما «أن الدنيا والأمن على الأنفس والأموال لا تنتظم إلا بسلطان مطاع فتشهد له مشاهدة أوقات الفتن بموت السلاطين والأئمة وأن ذلك لو دام ولم يتدارك بنصب سلطان آخر مطاع دام الهرج وعم السيف وشمل القحط وهلكت المواشي وبطلت الصناعات وكان كل من غلب سلب ولم يتفرغ أحد للعبادة والعلم إن بقي حياً والأكثرون يهلكون تحت ظلال السيوف ، ولهذا قيل إن الدين والسلطان توأمان ، وقيل الدين أس والسلطان حارس ، وما لا أس له فمهدوم وما لا حارس له فضائع ، وعلى الجملة لا يتمارى العاقل في أن الخلق على اختلاف طبقاتهم وما هم عليه من تشتت الأهواء وتباين الآراء لو خلوا ورأيهم ولم يكن رأي مطاع يجمع شتاتهم لهلكوا من عند آخرهم ، وهذا داء لا علاج له إلا بسلطان قاهر مطاع يجمع شتات الآراء ».

ثم استطرد إلى أن ذكر الحالة التي يتأتى فيها لحاكم أن يجمع شتات الآراء ويمنع الخلق من المحاربة والقتال ويحملهم على مصالح المعاش والمعاد ، ولكنه لا يصلح للقضاء . فسأل : «ماذا ترون فيه ؟ أيجب خلعه ومخالفته أم تجب طاعته ؟» ثم أجاب بما يراه ويقطع به وهو وجوب خلعه إن قُدر على أن يستبدل به من هو موصوف بجميع الشروط من غير إثارة فتنة وتهييج قتال «فإن لم يكن ذلك إلا بتحريك قتال وجبت طاعته وحكم بإمامته »لأن الخسارة في هذا أقل من الخسارة «إذا افتقرنا إلى تهييج فتنة لا ندري عاقبتها »... ثم

قال : «وليست هذه مسامحة عن الاختيار ولكن الضرورات تبيح المحظورات ، فنحن نعلم أن تناول الميتة محظور ولكن الموت أشد منه ، فليت شعري من لا يساعد على هذا ويقضي ببطلان الإمامة في عصرنا لفوات شروطها وهو عاجز عن الاستبدال بالمتصدي لها بل هو فاقد للمتصف بشروطها فأي أقوال أحسن : أن يقول القضاة معزولون والولايات باطلة والأنكحة غير منعقدة وجميع تصرفات الولاة في أقطار العالم غير نافذة وإنما الخلق كلهم مقدمون على الحرام ؟ أو أن يقول إن الإمامة منعقدة والتصرفات والولايات نافذة بحكم الحال والاضطرار؟ هو بين ثلاثة أمور : إما أن يمنع الناس من الأنكحة والتصرفات المنوطة بالقضاء وهو مستحيل ومؤد إلى تعطيل المعايش كلها ويفضي إلى تشتيت الآراء وهلك الجماهير والدهماء ، أو يقول إنهم يقدمون على الأنكحة والتصرفات ولكنهم مقدمون على الحرام ولا يحكم بفسقهم ومعصيتهم لضرورة الحال ، وإما أن يحكم بانعقاد الإمامة مع فوات شروطها لضرورة الحال ، ومعلوم أن البعيد مع الأبعد قريب ، وأن أهون الشرين خير بالإضافة ، ويجب على العاقل اختياره ».

ثم رد على الإمامية القائلين بأن النبي عليه السلام نص على اختيار علي رضي الله عنه فقال : «إن البيعة تقطع مادة الاختلاف ، والدليل عليه عدم الاختلاف في زمان أبي بكر وعثمان وقد توليا بالبيعة ، وكثرته في زمان علي رضي الله عنه ، ومعتقد الإمامية أنه تولى بالنص ... واعلم أن للناس في الصحابة والخلفاء الراشدين رضي الله عنهم إسرافاً في أطراف ، فمن مبالغ في الثناء حتى يدعي العصمة للأئمة ، ومنهم متهجم على الطعن يطلق اللسان بذم الصحابة ، فلا تكونن من الفريقين واسلك طريق الاقتصاد في الاعتقاد ».

* * *

كان الغزالي كما قدمنا فقيهاً وفيلسوفاً في كلامه عن مسألة الإمامة والعلاقة بين الراعي والرعية ، وعن الحاجة إلى الحكومة والمقابلة بين السلطان الجائر والفوضى ، ومن المحقق أن استفاضة البحث الفقهي في هذه المسألة قد أغنى الفلاسفة عن تخصيصها بالبحث من الوجهة الفلسفية ، فمن تكلم عنها منهم

فإنما يعرض لها من ناحيتها العمرانية ولا يتوسع كثيراً في ناحيتها السياسية ، إلا فئة من المفكرين والدعاة كانوا ينزعون في السياسة منزعاً خاصّاً لتغليب دعوة وإدحاض دعوة ، فكانت مذاهبهم جزءاً من عملهم في هذا المسعى ، وقد لخص كتاب الملل والنحل بعض هذه المذاهب التي لا تعنينا في موضوع هذه الرسالة .

أما الفلاسفة الإسلاميون فقد كان بحثهم في مسائل الحكم عمرانيّاً يصدق على المجتمعات كافة ، وكان الرأي الغالب بينهم عن أصل الحكومة هو الرأي الذي ألم به الغزالي وعلل فيه وجود الحكومة بالحاجة إلى الأمن وكف العدوان من بعض الناس على بعض ، إلا أن ابن سينا يرى إن اختلاف الناس هو سر بقائهم وانتظام عمرانهم ، ويقول من رسالة لطيفة في السياسة إن الله «منّ عليهم بفضل رحمته منّاً مستأنفاً بأن جعلهم في عقولهم وآرائهم متفاضلين كما جعلهم في أملاكهم ومنازلهم ورتبهم متفاوتين ، لما في استواء أحوالهم وتقارب أقدارهم من الفساد الداعي إلى فنائهم ، ولما يلقي بينهم من التنافس والتحاسد ويثير من التباغي والتظالم ، فقد علم ذوو العقول أن الناس لو كانوا جميعاً ملوكاً لتفانوا عن آخرهم ، ولو كانوا كلهم سوقة لهلكوا عياناً بأسرهم ، كما أنهم لو استووا في الغنى لما مهن أحد لأحد ولا رفد حميم حميماً ، ولو استووا في الفقر لماتوا ضرّاً وهلكوا بؤساً . فلما كان التحاسد من طباعهم والتباهي من سوسهم وفي أصل جوهرهم كان اختلاف أقدارهم وتفاوت أحوالهم سبب بقائهم وعلة لقناعتهم ، فذو المال الغفل من العقل العطل من الأدب المدرك حظه من الدنيا بأهون سعي إذا تأمل حال العاقل المحروم وأكدار الحول القلب ظن بل أيقن أن المال الذي وجده خير من العقل الذي عدمه ، وذو الأدب المعدوم إذا تفقد حال المثري الجاهل لم يشك في أنه فضل عليه وقدم دونه ، وذو الصناعة التي تعود عليه بما يمسك رمقه لا يغبط ذا السلطان العريض ولا ذا الملك المديد .. »

ونظر ابن سينا في أرجوزته في الطب إلى اختلاف أحوال الأمم وأمزجتها باختلاف أجوائها ومواقع بلدانها ، ومنها يقول عن السودان والصقالبة :

بالزنج حر غير الأجسادا حتى كسا جلودهـا سوادا
والصقلب اكتسبت البياضا حتى غدت جلودها بضاضا

ولم يكن له مذهب مفصل في شئون الحكم غير هذا وأشباهه من الملاحظات المقصورة على مسائل العمران وعلاقته بالطبائع والأجواء ، ويصدق ذلك مع شيء من الإسهاب والإفاضة على كلام ابن خلدون في مقدمته النفيسة ، فإنه أثبت ما قرره الفقهاء في مسألة الإمامة والحكومة ، وأضاف إليه من عنده عبراً تاريخية وتعقيبات على أطوار الاجتماع البشري تجعل مدار الدولة كله على الغلبة والعصبية وتجعل الحكومة قوة غالبة تمنع التغالب بين آحاد الناس «لأن الآدميين بالطبيعة الإنسانية يحتاجون في كل اجتماع إلى وازع وحاكم يزع بعضهم عن بعض فلا بد أن يكون متغلباً عليهم بتلك العصبية وإلا لم تتم قدرته على ذلك ، وهذا التغلب هو الملك وهو أمر زائد على الرئاسة لأن الرئاسة إنما هي سؤود وصاحبها متبوع ليس له عليهم قهر في أحكامه ، وأما الملك فهو التغلب والحكم بالقهر ، وصاحب العصبية إذا بلغ إلى رتبة طلب ما فوقها ...»

ثم تكلم عن أثر النبوة في السياسة فقال إن العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصبغة دينية «لأنهم أصعب الأمم انقياداً بعضهم لبعض ، للغلظة والأنفة وبعد الهمة والمنافسة في الرئاسة ، فقلما تجتمع أهواؤهم ، فإذا كان الدين بالنبوة أو الولاية كان الوازع لهم من أنفسهم وذهب خلق الكبر والمنافسة منهم فسهل انقيادهم واجتماعهم ، وذلك بما يشملهم من الدين المذهب للغلظة والأنفة الوازع عن التحاسد والتنافس ، فإذا كان فيهم النبي أو الوالي الذي يبعثهم على القيام بأمر الله ويذهب عنهم مذمومات الأخلاق ويأخذهم بمحمودها ويؤلف كلمتهم لإظهار الحق تم اجتماعهم وحصل لهم التغلب والملك ، وهم مع ذلك أسرع الناس قبولا للحق والهدى لسلامة طباعهم من عوج الملكات وبراءتها من ذميم الأخلاق ، إلا ما كان من خلق التوحش القريب المعاناة المتهيء لقبول الخير ببقائه على الفطرة الأولى وبعده عما ينطبع في النفوس من قبيح العوائد وسوء الملكات ...»

ولا تعارض بين مذهب ابن خلدون في اعتماد الملك على الغلبة بالعصبية وبين قيام الملك على مبادىء الحرية أو مبادىء الديمقراطية بإلهام من العقيدة الروحية والآداب الدينية ، فإن إقامة الأحكام على المساواة تحتاج إلى الغلبة بل هي أحوج إليها من إقامة الأحكام على التفاوت ، لأن المساواة تكف كثيراً من الأقوياء وتحرس كثيراً من الضعفاء ، وليس الحكم على التفاوت والجور بمحتاج إلى كل هذه الحيطة وكل هذا القمع لمن يستطيع الطمع والاعتداء .

وفيما عدا هذه الآراء التي تعلل قيام الملك والحكومة يدور كلام ابن خلدون على المسائل العمرانية وما بين المجتمعات البشرية من وجوه الشبه ووجوه الاختلاف ، وعنده أن تشابه الأمم أكثر من اختلافها مع تعدد الأقاليم وتعاقب الأزمنة ، ومذهبه في الحكم الصالح هو حكم فقهاء السنة لا يمنعه تقرير الواقع عن حكومات زمانه أن يرجع إليه بالتفضيل في الموازنة بين أنواع الحكومات .

أما الفيلسوف الإسلامي الذي جعل للسياسة مذهباً مستقلا فهو أبو نصر الفارابي صاحب السياسة المدنية أو آراء أهل المدينة الفاضلة .

ولكن كلامه في هذه المسألة من قبيل «الطوبى» أو المثال الكامل للحكومة كما ينبغي أن تكون في أرفع درجاتها .

ويدل على منحاه قوله في خصال رئيس المدينة الفاضلة إنه «هو الرئيس الذي لا يرأسه إنسان آخر أصلا ، وهو الإمام ، وهو الرئيس الأول للمدينة الفاضلة ، وهو رئيس الأمة الفاضلة ورئيس المعمورة من الأرض كلها ، ولا يمكن أن تصير هذه الحال إلا لمن اجتمعت فيه بالطبع اثنتا عشرة خصلة قد فطر عليها : أحدها أن يكون تام الأعضاء ... ثم أن يكون بالطبع جيد الفهم والتصور لكل ما يقال له فيلقاه بفهمه على ما يقصده القائل وعلى حسب الأمر في نفسه ، ثم أن يكون جيد الحفظ لما يفهمه ولما يراه ولما يسمعه ولما يدركه وفي الجملة لا يكاد ينساه ، ثم أن يكون جيد الفطنة ذكياً إذا رأى الشيء بأدنى دليل فطن له على الجهة التي دل عليها الدليل، ثم أن يكون حسن العبارة يؤاتيه لسانه على إبانة كل ما يضمره إبانة تامة ، ثم أن يكون محبّاً للتعليم

والاستفادة منقاداً له سهل القبول لا يؤلمه تعب التعليم ولا يؤذيه الكد الذي يناله منه ، ثم أن يكون غير شره على المأكول والمشروب والمنكوح ، متجنباً بالطبع للعب مبغضاً للذات الكائنة عن هذه ، ثم أن يكون محبّاً للصدق وأهله مبغضاً للكذب وأهله ، ثم أن يكون كبير النفس محبّاً للكرامة ...»

وبعد تعديد الصفات الكاملة كلها يقول : «واجتماع هذه كلها في إنسان عسر ، فلذلك لا يوجد من فطر على هذه الفطرة إلا الواحد بعد الواحد والأقل من الناس ، فإن وجد مثل هذا في المدينة الفاضلة ثم حصلت فيه بعد أن يكبر تلك الشرائط الست المذكورة قبل أو الخمس منها دون الأنداد من جهة القوة المتخيلة كان هو الرئيس ... ».

هذا الحاكم «المثالي »يحكم بحق كماله ويتصل بالعقل الفعال في يقظته أو منامه ، ويشبه أن يكون من أصحاب الوحي أو من أصحاب البصيرة التي تنطبع فيها الحقائق الإلهية ، وأوجز ما يوصف به أنه أمنية جميلة شأنها شأن الأماني التي نريدها للرئيس وللأمة وللحياة عامة ولطبائع الأشياء قاطبة على الوجه الأعم ، ومثل هذا «الطوبي »إنما تقرأ للعلم لا للعمل ، ولا تخلو من التناقض حين ننظر إليها من الوجهة الفكرية فضلا عن الوجهة العملية ، فلو أن المجتمع المثالي يوجد فعلا لقلت حاجته إلى الحاكم مثالياً أو دون هذه المرتبة العليا ، ولو أن الحاكم المثالي يختار للحكم حيث وجد لبطلت الحاجة إلى الحكومات أو كادت ، فإن القائلين بغلبة القوة أدنى إلى الواقع والقائلين بغلبة الكمال ينسون فعل القوة الغاشمة ، وقوام الأمرين أن القوة تغلب لو انفردت ولكنها لا تنفرد أبداً دون قوى أخرى توازنها وتدفع بعضها ببعضها ، ومنها قوة الأمل في الخير والنزوع إلى الكمال ... «ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأ ض ».

وقد كان مذهب الفارابي في الحكم كمذهب غيره من أصحاب «الطوبيات» حلماً يتعلق به الخيال ويصلح لكل تخيل في كل مقام وكل مجال ، فلا ترجيح فيه لمذهب على مذهب ، ولا لحرية على استبداد ، بل لقد يكون حق «الرئيس

الكامل »في الاستبداد أرجح من حق الرئيس الذي يقصر عن كماله ويحكم أمة أقل من أمته في صفات الكمال .

* * *

وقد وجد الفلاسفة الإسلاميون بحوثاً فقهية مفصلة في مسألة الإمامة ومسألة الحكم عامة فلم يسهبوا في بحث هذه المسألة من الوجهة الفلسفية كما قدمنا ولم يجعلوا همهم تخصيص الرأي في مذاهبها وأن يكون لكل منهم نزعة فكرية فيها ، وبخاصة وهم لا يدعون إلى إقامة حكومات عملية على نظام معين ، ولكن المباحث الفقهية في مسألة الإمامة وحقوق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قد فتحت أبواباً كثيرة في الآداب العربية خاصة والآداب الإسلامية عامة لنوع من الكتابة السياسية يقل مثله في اللغات الأخرى ، وهو نوع النصائح والوصايا التي تكتب للملوك ومعها أشتات متفرقة أو منظمة للكلام على الآداب والمراسم التي تتبع في بيوت الملك والإمارة ، فالمجموعات التي ظهرت بالعربية في هذه الأغراض – ولا سيما النصائح والوصايا – تزيد على نظائرها في كل لغة ومرجع ،ذلك تارة إلى إيجاب الوصايا والنصائح في الإسلام وفرض الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على كل قادر عليهما ، وتارة أخرى إلى طبيعة العرب التي نسميها بالطبيعة التاريخية لتعودهم تسجيل التاريخ الشخصي بالرواية والإسناد واعتبارهم نوادر الأولين وأحاديثهم دروساً للأدب والعبرة فيما يعيه الكبار ويلقنه الصغار ، فقلما تبدر كلمة من قائل في موقعها حتى يتناقلها الرواة مفصلة بمناسباتها والعبر التي تستفاد منها ، وكتب النصائح والوصايا والآداب الملكية حافلة بأمثال هذه المرويات التي أثرت عن العرب أو عن غيرهم من الأمم في هذا السياق ، وكلها دليل على الصورة المطلوبة أو الكائنة لنظام الحكم كما يستخلصه المؤلفون من تلك الروايات .

ويتضح مقصد المؤلفين لهذه الكتب من مقدمة واحد منها – ولعله آخرها – وهو كتاب «الفخري »في الآداب السلطانية والدول الإسلامية لمؤلفه محمد بن علي بن طباطبا المعروف بابن الطقطقي حيث يقول : «... أما الكلام على أصل الملك وحقيقته وانقسامه إلى رياسات دينية ودنياوية ، من خلافة وسلطنة وإمارة

وولاية ، وما كان من ذلك على وجه الشرع وما لم يكن ، ومذاهب أصحاب الآراء في الإمامة ، فليس هذا الكتاب موضوعاً للبحث عنه ، وإنما هو موضوع للسياسات والآداب التي ينتفع بها في الحوادث الواقعة ، والوقائع الحادثة ، وفي سياسة الرعية وتحصين المملكة ، وفي إصلاح الأحوال والسيرة . فأول ما يقال إن الملك الفاضل هو الذي اجتمعت فيه خصال وعدمت فيه خصال ، فأما الخصال الذي يستحب أن توجد فيه ، فمنها العقل وهو أصلها وأفضلها وبه تساس الدول بل الملل ، وفي هذا الوصف كفاية . ومنها العدل وهو الذي تستغزر به الأموال وتعمر به الأعمال وتستصلح به الرجال ... إلخ ».

بدأ ظهور هذه الكتب من القرن الثالث للهجرة واستمر ظهورها إلى أيام الدولة العثمانية ، ومنها كتب ابن المقفع المترجمة والمؤلفة ، وكتاب أخلاق الملوك الذي ينسبه بعضهم إلى الجاحظ ، وكتاب عيون الأخبار لابن قتيبة ، وكتاب سلوك المالك في تدبير الممالك لأحمد بن محمد بن أبي الربيع وكتاب سراج الملوك للطرطوشي وكتاب تذكرة ابن حمدون ، في السياسة والآداب الملكية ، وكتاب أدب الوزير للماوردي ، ومنها كتب وضعت بالفارسية أو التركية في مثل هذا الغرض أو في الحكم والإدارة ككتاب الغزالي الموسوم بالتبر المسبوك في حكايات وحكم ونصائح الملوك ، وكتاب نظام الملك الموسوم بسياسة نامه أو سياسة الملوك وكتاب عنصر المعالي قيقاوس الموسوم «بقابوس نامه »وكتاب نصائح الوزراء والأمراء الذي ألف في عهد السلطان أحمد الثالث العثماني ، وغير هذا من الكتب أو الفصول المتفرقة في مجاميع الآداب والسير وفيها عظات ووصايا وأخبار مقتبسة من صفحات الأوراق أو ألسنة الرواة .

* * *

ومن أمثلة هذه الوصايا قول ابن المقفع فيما يبتغيه السلطان من رضا الرعية : «إنك إن تلتمس رضا جميع الناس تلتمس ما لا يدرك ، وكيف يتفق لك رضى المتخالفين ؟ أم ما حاجتك إلى رضى من رضاه الجور ، وإلى موافقة من موافقته الضلالة والجهالة ؟ فعليك بالتماس رضا الأخيار وذوي العقول ، فإنك متى

تصب ذلك تضع عنك مؤونة ما سواه: احرص أن تكون خبيراً بأمور عمالك ، فإن المسيء يفرق من خبرتك قبل أن تصيبه عقوبتك ، وإن المحسن يستبشر بعملك قبل أن يأتيه معروفك ، وليعرف الناس من أخلاقك أنك لا تعاجل بالثواب ولا بالعقاب ، فإن ذلك أدوم لخوف الخائف ورجاء الراجي ...»

وفي باب التماس الرضا واتقاء السخط يروى عن الإمام علي رضي الله عنه أنه كتب من وصيته لمالك بن الأشتر حين ولاه مصر : «... ليكن أحب الأمور إليك أوسطها في الحق وأعمها في العدل ، وأجمعها لرضا الرعية ، وأن سخط العامة يجحف برضا الخاصة ، وأن سخط الخاصة يغتفر مع رضا العامة، وليس أحد من الرعية أثقل على الوالي مؤونة في الرخاء وأقل معونة له في البلاء ، وأكره للإنصاف وأسأل بالإلحاف ، وأقل شكراً عند الإعطاء ، وأبطأ عذراً عند المنع ، وأخف صبراً عند ملمات الدهر ، من أهل الخاصة ، وإنما عماد الدين وجماع المسلمين والعدة للأعداء، العامة من الأمة. فليكن صفوك لهم وميلك معهم ، وليكن أبعد رعيتك منك ، وأشنأهم عندك ، أطلبهم لمعايب الناس ، فإن في الناس عيوباً الوالي أحق من سترها ، فلا تكشفن عما غاب عنك منها ، فإنما عليك تطهير ما ظهر لك ، والله يحكم على ما غاب عنك ... ولا تدخلن في مشورتك بخيلا يعدل بك عن الفضل ويعدك الفقر ، ولا جباناً يضعفك عن الأمور ، ولا حريصاً يزين لك الشره بالجور ، فإن البخل والجبن والحرص غرائز شتى يجمعها سوء الظن بالله ، وإن شر وزرائك من كان قبلك للأشرار وزيراً ، ومن شركهم في الآثام ، فلا يكونن لك بطانة فإنهم أعوان الأثمة وأخوان الظلمة ... وأكثر مدارسة العلماء ومناقشة الحكماء في تثبيت ما صلح عليه أمر بلادك وإقامة ما استقام به الناس قبلك ، واعلم أن الرعية طبقات – لا يصلح بعضها إلا ببعض ولا غنى ببعضها عن بعض . فمنها جنود الله ، ومنها كتّاب العامة والخاصة ، ومنها قضاة العدل ، ومنها عمال الإنصاف والرفق ، ومنها أهل الجزية والخراج من أهل الذمة ومسلمة الناس ، ومنها التجار وأهل الصناعات ، ومنها الطبقة السفلى من ذوي الحاجة والمسكنة ، وكلاً قد سمى الله سهمه ووضع على حده فريضة في كتابه أو سنة نبيه صلى

الله عليه وسلم وآله عهداً منه عنده محفوظاً . فالجنود بعون الله حصون الرعية وزين الولاة وعزالدين وسبل الأمن ، وليس تقوم الرعية إلا بهم ، ثم لا قوام للجنود إلا بما يخرج الله تعالى لهم من الخراج الذي يقوون به في جهاد عدوهم ويعتدون عليه فيما يصلحهم ويكون من وراء حاجتهم ، ثم لا قوام لهذين الصنفين إلا بالصنف الثالث من القضاة والعمال والكتّاب ، لما يحكمون من المعاقد ويجمعون من المنافع ويؤتمنون عليه من خواص الأمور وعوامها ، ولا قوام لهم جميعاً إلا بالتجار وذوي الصناعات فيما يجتمعون عليه من مرافقهم ويقيمونه من أسواقهم ... ثم الطبقة السفلى من أهل الحاجة والمسكنة الذين يحق رفدهم ومعونتهم ، وفي الله لكل سعة ، ولكل على الوالي حق بقدر ما يصلحه ... فول من جنودك أنصحهم في نفسك لله ولرسوله ولإمامك وأطهرهم جيباً وأفضلهم حلماً ، ممن يبطىء عن الغضب ويستريح إلى العذر ولا يقعد به الضعف ، ثم الصق بذوي المروءات والأحساب وأهل البيوتات الصالحة والسوابق الحسنة ، ثم أهل النجدة والشجاعة والسخاء والسماحة ، فإنهم جماع الكرم وشعب العرف ، ثم تفقد من أمورهم ما يتفقده الوالدان من ولدهما ولا يتفاقمن في نفسك شيء قومتهم به ، ولا تحتقرن لطفاً تتعاهدهم به وإن قل ... ثم اختر للحكم بين الناس أفضل رعيتك في نفسك ممن لا تضيق به الأمور ولا تمحكه الخصوم ولا يتمادى في الزلة ولا يحصر عن الغي إلى الحق إذا عرفه ولا تشرف نفسه على طمع ولا يكتفي بأدنى فهم دون أقصاه ... ثم استوص بالتجار وذوي الصناعات وأوص بهم خيراً المقيم منهم والمضطرب بماله والمترفق ببدنه فإنهم مواد المنافع وأسباب المرافق وجلابها من المباعد والمطارح في برك وبحرك وسهلك وجبلك ، وحيث لا يلتئم الناس لمواضعها ولا يجترئون عليها ، وإنهم سلم لا تخاف بائقته وصلح لا تخشى غائلته ، وتفقد أمورهم بحضرتك وفي حواشي بلادك ، واعلم مع ذلك أن في كثير منهم ضيقاً فاحشاً وشحّاً قبيحاً واحتكاراً للمنافع وتحكماً في البياعات ، وذلك باب مضرة للعامة وعيب على الولاة ، فامنع الاحتكار فإن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم منع منه ، وليكن البيع بيعاً سمحاً بموازين عدل وأسعار لا تجحف بالفريقين من البائع والمبتاع ، فمن قارف حكرة بعد نهيك إياه فنكل به وعاقب

في غير إسراف . الله الله في الطبقة السفلى من الذين لا حيلة لهم والمساكين والمحتاجين وأهل البؤس والزمنى ، فإن في هذه الطبقة قانعاً ومعتـّراً ، واحفظ الله ما استحفظ من حقه فيهم ، واجعل لهم قسما من بيت مالك وقسما من غلات صوافي الإسلام في كل بلد ، فإن للأقصى منهم مثل الذي للأدنى ... واجعل لذوي الحاجات منك قسما تفرغ لهم فيه شخصك وتجلس لهم مجلساً عامـّاً ، فتواضع فيه لله الذي خلقك ، وتقعد عنهم جندك وأعوانك من أحراسك وشرطك ، حتى يكلمك متكلمهم غير متتعتع ، فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول في غير موطن : (لن تقدس أمة لا يؤخذ للضعيف فيها حقه من القوي غير متتعتع) ثم احتمل الخرق منهم والعي ، ونح عنهم الضيق والأنف يبسط الله عليك بذلك أكناف رحمته ... وامض لكل يوم عمله فإن لكل يوم ما فيه ... وإذا قمت في صلاتك للناس فلا تكونن منفراً ولا مضيعاً ، فإن في الناس من به العلة وله الحاجة ، وقد سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين وجهني اليمن : كيف أصلي بهم ؟ فقال : (صل كصلاة أضعفهم وكن بالمؤمنين رحيما) ... ».

* * *

ويذكر صاحب كتاب «الفخري »آداب المشاورة وحكمة فرضها على النبي قبل غيره من المسلمين ، فيقول إن الملك «ينبغي ألا يستبد برأيه وأن يشاور في الملمات خواص الناس وعقلاءهم ، ومن يتفرس فيه الذكاء والعقل وجودة الرأي وصحة التمييز ومعرفة الأمور ، ولا ينبغي أن تمنعه عزة الملك من إيناس المستشار به وبسطه واستمالة قلبه ، حتى يمحضه النصيحة ، فإن أحداً لا ينصح بالقسر ولا يعطي نصيحة إلا بالرغبة ، وما أحسن قول الشاعر :

أهان وأقصى ثم يستنصحونني ومن ذا الذي يعطي نصيحته قسرا

قال الله تعالى : (وشاورهم في الأمر) ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشاور أصحابه دائماً . لما كانت وقعه بدر خرج صلى الله عليه وسلم من المدينة في جماعة من المسلمين ، فلما وصلوا بدراً نزلوا على غير ماء ، فقام

إليه رجل من أصحابه ، وقال : يا رسول الله ؛ نزولك هاهنا شيء أمرك الله به او هو من عند نفسك ؟ قال : بل هو من عند نفسي. قال : يا رسول الله! إن الصواب أن ترحل وتنزل على الماء فيكون الماء عندنا فلا نخاف العطش ، وإذا جاء المشركون لا يجدون ماء فيكون ذلك معيناً لنا عليهم، فقال رسول الله صدقت . ثم أمر بالرحيل ونزل على الماء .

«واختلف المتكلمون في كون الله أمر رسوله بالاستشارة مع أنه أيده ووفقه، وفي ذلك أربعة وجوه : أحدها أنه عليه السلام أمر بمشاورة الصحابة استمالة لقلوبهم وتطبيباً لنفوسهم، والثاني أنه أمر بمشاورتهم في الحرب ليستقر له الرأي الصحيح فيعمل عليه، والثالث أنه أمر بمشاورتهم لما فيها من النفع والمصلحة، والرابع أنه إنما أمر بمشاورتهم ليقتدي به الناس، وهذا عندي أحسن الوجوه وأصلحها. قالوا الخطأ مع المشورة أصلح من الصواب مع الانفراد والاستبداد ، وقال صاحب كليلة ودمنة : لا بد للملك من مستشار مأمون ، يفضي إليه بسره ويعاونه على رأيه ... المستشير وإن كان أفضل من المستشار وأكمل عقلاً وأصح رأياً فقد يزداد برأى المشير رأياً كما تزداد النار بالدهن ضوءاً ونوراً ... » .

ومن أمثلة التجارب السياسية المروية عن الملوك ما جاء في العقد الفريد على لسان عمرو بن العاص يتحدث عن معاوية وهو ينظر الى جيوشه وأتباعه فيسأله : يا بن العاص ! كيف ترى هؤلاء وما هم عليه ؟ قال عمرو فقلت : والله يا أمير المؤمنين رأيت من يسوس الناس بالدين والدنيا فما رأيت أحداً أوتي من طاعة رعيته ما أوتي لك من هؤلاء . فقال : أفتدري متى يفسد هذا وفي كم ينتقض جميعه ؟ قلت : لا . قال : في يوم واحد . قال عمرو : فأكثرت من التعجب ، فعاد يقول : والله ! وفي بعض يوم ... إذا كذبوا في الوعد والوعيد ، وأعطوا على الهوى لا على الغناء فسد جميع ما ترى ».

* * *

ومن تجارب عمر بن عبد العزيز في حمل الناس على الطاعة بالعدل والطمع والأناة ما رواه صاحب تذكرة ابن حمدون . قال عمر : «إني لأجمع أن

أخرج للمسلمين أمراً من العدل فأخاف ألا تحتمله قلوبهم ، فأخرج لهم معه طمعاً من طمع الدنيا ، فإن نفرت القلوب من هذا سكنت إلى هذا ».

وجاء في العقد الفريد أن عبد الملك بن عمر بن عبد العزيز قال لأبيه : يا أبت ! مالك لا تنفذ الأمور ؟ فوالله لا أبالي في الحق لو غلت بي وبك القدور. قال عمر : لا تعجل يا بني ! فإن الله تعالى ذم الخمر في القرآن مرتين وحرمها في الثالثة ، وأنا أخاف أن أحمل الناس على الحق جملة فيدفعوه وتكون فتنة ».

وتكلم صاحب الفخري عن الشدة والرفق من أخلاق الملك إذا وجب هذا أو ذاك ولم يتيسر الجمع بينهما فروي عن الحكماء أنهم يقولون : «سلطان يخافه الرعية خير من سلطان يخافها ! »

وروى صاحب السياسة والآداب الملكية أن الوليد بن عبد الملك سأل أباه: يا أبت ! ما السياسة ؟ قال : هيبة الخاصة مع صدق مودتها ، واقتياد قلوب العامة بالإنصاف لها ، واحتمال هفوات الصنائع ».

وقال في مضار الملك إنها من قبل ستة أشياء : «الحرمان والفتنة واللهو والفظاظة والزمان والخرق . فأما الحرمان فأن يحرم خصالا ستّاً أو يعطاها منقوصة فاسدة : منها صالحو الوزراء من أهل الرأي والنصيحة والأمانة ، ومنها الاجتهاد ، ومنها الأموال ، ومنها البلد ، ومنها الحصون ، ومنها البرد والرسل . وأما الفتنة فتهييج بعض الأعوان وإحواجه إلى الخروج على الملك أو شغب الجند وتحاربهم ، وأما اللهو فالإغرام بالنساء أو الشراب أو الملاعب أو الصيد إغراماً يستغرق الفراغ . وأما الفظاظة فإفراط الخصومة حتى يجمح اللسان بالشتم واليد بالبسط والابتزاز لما ليس له بحق ، وأما الزمان فهو ما يصيب الناس من السنين من الغرق والحرق والوباء وكثرة الأمطار والبرد وقلة الأمطار وشدة البرد ، والحر بإفراط ، وكثرة الهوام ، التي يكون بها نقص الثمرات أو الموتان ، وأما الخرق وسوء التدبير فأن يعامل الأعداء في مواضع السلم بالحرب وفي مواضع الحرب بالسلم والموادعة ، وفي المواضع التي يحتاج فيها إلى المكيدة والصبر والحذر والتدبير بالخطأ والمغالبة والغلظة وترك السياسة ».

* * *

ومن أمثلة النصائح التي يواجه بها الملك أن رجلا دخل على هشام – كما يروي صاحب العقد – فقال : «يا أمير المؤمنين احفظ عني أربع كلمات فيهن صلاح ملكك واستقامة رعيتك . فقال : هاتهن . قال : لا تعدن عدة لا تثق من نفسك بإنجازها ... ولا يغرنك المرتقى السهل إذا كان المنحدر وعراً ... واعلم أن للأعمال جزاء فاتق العواقب ، واعلم أن الأمور بغتات فكن على حذر ».

ولما قتل عبد الملك بن مروان عمرو بن سعيد بعد ما صالحه وكتب كتباً وأشهد شهوداً قال عبد الملك لرجل كان يستشيره ويصدر عن رأيه إذا ضاق به الأمر : ما رأيك في الذي كان مني ؟

قال الرجل : أمر فات دركه .

قال : لتقولن !

قال : حزم لو قتلته وحييت .

قال عبد الملك : أوَلست بحي ؟

فقال الرجل : مات من أوقف نفسه موقفاً لا يوثق له بعهد ولا بعقد .

فقال عبد الملك : كلام لو سبق سماعه فعلي لأمسكت .

* * *

والذين بحثوا في عمل الوزير كالماوردي وابن حمدون أرادوا أن يشتقوا عمل الوزارة من لفظها فقالوا إنها على ثلاثة أوجه : أحدها أنها من الوزر وهو الثقل لأنه – أي الوزير – يحمل عن الملك أثقاله ، والثاني أنها من الأزر وهو الظهر ، لأن الملك يقوى بوزيره كقوة البدن بظهره ، ، والثالث أنها من الوزر وهو الملجأ ومنه قوله تعالى :« كلا لا وزر »: أي لا ملجأ . لأن الملك يلجأ إلى رأيه ومعونته .

واتفقوا على أن الوزير الصالح من كان وسطاً بين الخاصة والعامة ، لأنه يدبر مصالح هؤلاء وهؤلاء .

ومن كلام الماوردي يخاطب الوزير : «.. أنت سائس مسوس ، تقوم لسياسة رعيتك وتنقاد لطاعة سلطانك ، فتجمع بين سطوة مطاع وانقياد مطيع ، فشطر فكرك جاذب لمن تسوسه ، وشطره مجذوب لمن تعطيه ، وهو أثقل الأقسام محملا وأصعبها مركباً ، لأن الناس ما بين سائس ومسوس وجامع بينهما ، ولك هذه الرتبة الجامعة ، فأنت تجمع ما اختلف من أحكامها ، وتستكمل ما تباين من أقسامها ، وبيدك تدبير مملكة صلاحها مستحق عليك وفسادها منسوب إليك ، تؤاخذ بالإساءة ولا يعتد لك بالإحسان ... ويلزمك في حق سلطانك ألا تعتد عليه بصلاح ملكه لأنك للصلاح مندوب ، ولا تعتذر إليه من اختلاله لأن الاختلال إليك منسوب ، واجعل اعتذارك سعيك واجتهادك ، فلسان الفعال أنطق من لسان المثال ... وليس يختص العدل بالأموال دون الأقوال والأفعال . فعدلك بالأموال أن تؤخذ بحقها وتدفع إلى مستحقها ، لأنك في الحقوق سفير مؤتمن وكفيل مرتهن ، عليك غرمها ولغيرك غنمها ، وعدلك في الأقوال ألا تخاطب الفاضل بخطاب المفضول ولا العالم بخطاب الجهول ، وتقف في الحمد والذم على حسب الإحسان والإساءة ، ليكون إرغابك وإرهابك على وفق أسبابها من غير سرف ولا تقصير ، فلسانك ميزانك ، فاحفظه من رجحان أو نقصان ...»

* * *

وقال صاحب كليلة ودمنة : «السلطان لا يقرب الرجال على قرب آبائهم ولا يباعدهم لبعدهم ، ولكنه ينزلهم على قدر ما عند كل امرىء منهم فيما ينتفع به . وقد يكون الجرذ في البيت جاراً مجاوراً فينفى إذا كان ضاراً مؤذياً ، ولما كانت في البازي منفعة — وهو وحشي — اقتني واتخذ».

* * *

هذه وأشباهها نصائح عملية تستمد من التجارب ويجربها من يشاء ، ولكن الكتب التي أشرنا إليها تفيض بالنصائح المثالية التي ترجع إلى ما يجب أن يكون وقلما يتفق أن يكون فعلا ، ومنها كلام ابن المقفع فيما يحسن بالملك وما لا يحسن «فليس للملك أن يغضب لأن القدرة وراء حاجته ، وليس له أن يكذب

لأنه لا يقدر أحد على إلزامه بغير ما يريد ، وليس له أن يبخل لأنه أقل الناس عذراً من خوف الفقر ، وليس له أن يكون حقوداً لأن قدره قد عظم عن المجازاة لأحد على إساءة صدرت منه ، وليس له أن يحلف إذا حدث ، لأن الذي يحمل الإنسان على اليمين في حديثه خلال : إما مهانة يجدها في نفسه واحتياج إلى أن يصدقه الناس ، وإما عي وحصر وعجز في الكلام فيريد أن يجعل اليمين تتمة لكلامه أو حشواً فيه ، وإما أن يكون قد عرف أنه مشهور عند الناس بالكذب فهو يجعل نفسه بمنزلة من لا يصدق ولا يقبل قوله إلا باليمين ، وحينئذ كلما ازداد أيماناً ازداد الناس له تكذيباً ، والملك بمعزل عن هذه الدنايا كلها ، وقدره أكبر من ذلك . ومن الخصال التي ينبغي أن تكون معدومة في الملك الحدة فإنها ربما أصدرت عنه فعلا يندم عليه حين لا ينفع الندم ...»

وأكثر من ذلك إمعاناً في الصفات المثالية ما جاء في كتاب سلوك المالك في تدبير الممالك حيث يذكر شروط الملك ومنها : «أن يكون له قدرة على جودة التخيل لكل ما يعلمه من أعمال السعادة ، وأن يكون صحيح الأعضاء تواتيه على ما يريده من الأعمال البدنية ، وأن يكون جيد الفهم والتصور لما يقال له عالماً بكتاب الله عاملا به ، وأن يكون جيد الحفظ لما يراه ويسمعه ولا ينسى ما يدركه من العلم ، وأن يكون جيد الفطنة ذكياً إذا رأى على الشيء أدنى دليل فطن له ، وأن يكون حسن العبارة يواتيه لسانه على إبانة جميع ما في ضميره ، وأن يكون محباً للصدق وأهله كارهاً للكذب وأهله طبعاً لا تكلفاً ، وأن يكون غير شره على الشهوات مبغضاً لما ساءت عاقبته من اللذات ، وأن يكون كبير النفس محباً للكرامة يعظم نفسه عن كل ما يشين من الأمور ، وأن يكون محباً للعدل والصدق وأهلهما مبغضاً للجور والكذب وأهلهما منصفاً من نفسه ، وأن يكون قوي العزيمة على ما يبتغي غير خائف من الموت ولا ضعيف النفس ، وأن يهون عنده الدينار والدرهم وسائر الأعراض الدنيوية الفانية ...»

والنصائح التي من هذا القبيل لها نظائر في الدساتير الحديثة حيث يقول

فقهاء السياسة : «إن الملك لا يخطىء »ويعنون بذلك وظيفة الملك لا شخصاً بعينه يوصف بالعصمة وهي مستحيلة في الناس . إلا أن المبدأ في ذاته سليم من حيث يقوم على مطالبة الحاكمين بالصفات التي تنفع المحكومين على أحسن مثال ، ولا تخولهم الأمر والنهي إلا بما فيه صلاح للمأمورين والمتهمين ، ولو كان الحكم حقـاً للحاكم ومصلحته الشخصية لما لزمته هذه الصفات ، إلا أن يكون الكمال مطلوباً لكل إنسان من الحاكمين أو المحكومين .

* * *

وعلى الجملة تقوم النصائح والوصايا في هذه الكتب جميعاً على قاعدة واحدة : وهي الحكم لمصلحة المحكومين ، ولا يشذ عن هذه القاعدة غير فئة قليلة من الرواة والكتاب تناقلت مراسم الدولة من عادات الدول القديمة التي كانت قائمة في بلاد الروم والفرس قبل قيام الدولة الإسلامية ، وعذرهم في هذه المراسم أنها لازمة لتعظيم سلطان الدولة بين جيرانها وأعدائها ، ومنهم من يذكر في هذا الباب عذر معاوية في عهد الخلافة العمرية ، وخلاصة القصة كما رواها يزيد بن معاوية «أن عمر بن الخطاب لما قدم الشام قدم على حمار ، ومعه عبد الرحمن بن عوف على حمار ، فتلقاهما معاوية في موكب ثقيل فجاوز عمر حتى أخبر بمكانه فرجع إليه ... قال يزيد : فلما قرب منه نزل إليه فأعرض عنه ، فجعل يمشي إلى جانبه راجلا ، فقال له عبد الرحمن بن عوف : أتعبت الرجل . فأقبل عليه عمر فقال : يا معاوية ! أنت صاحب الموكب آنفاً مع ما بلغني من وقوف ذوي الحاجات ببابك ؟ قال : نعم يا أمير المؤمنين . قال : ولم ذاك ؟ قال : لأنا في بلد لا نمتنع فيه من جواسيس العدو ولا بد لهم مما يرهبهم من هيبة السلطان ، فإن أمرتني بذلك أقمت عليه ، وإن نهيتني عنه انتهيت . قال عمر : لئن كان الذي تقول حقـاً فإنه رأي أريب ، وإن كان باطلا فإنها خدعة أديب . ما آمرك ولا أنهاك . فقال عبد الرحمن بن عوف : لحسن ما صدر هذا الفتى عما أوردته فيه . فأجابه عمر : لحسن موارده جشمناه ما جشمناه ».

غير أن كتّاب المراسم تعمدوا الملق فأجاروا للإمام المسلم ما لا يجيز الإسلام ، وجعلوها قيصرية أو شاهانية ، وكلتاهما كانت مضرب المثل عند النبي وحجة فيها يذم ولا يحمد من أبهة الجبابرة والطغاة ، ولم تأت في الكتاب والسنة كلمة واحدة تبيح لولي الأمر أبهة تحجبه عمن يطرق بابه في المصالح والواجبات .

خاتمة

ننتهي من الصفحات المتقدمة إلى صورة مجملة للديموقراطية في الإسلام ، ونرى بذلك أنها ديموقراطية خاصة بين الديموقراطية العملية والنظرية التي تطورت بها حوادث التاريخ ، من أيام البداوة إلى أيامنا هذه في حضارتنا الحديثة .

ولا نسميها ديمقراطية خاصة لأنها تضيق عن غيرها كما يضيق كل تخصيص بعد تعميم ، ولكنها خاصة لأنها تخالف الديمقراطيات الأخرى في نشأتها وغايتها ، وتتسع بأصول الحكم حتى تخرج بها من الصبغة المحلية إلى الصبغة الإنسانية بل الكونية . فليس في عقيدة المسلم نظام بين السماوات والأرضين لا يستقر على هذا الأساس .

إله رحمن رحيم، يُجري الكون على سنن، ويحاسب الخلق ببلاغ ونذير ، ولا يظلم أحداً ، وما هو بظلام للعبيد .

ونبي ليس بالمسيطر ولا بالمتجبر ، ولكنه بشير ونذير ، وليس له من الأمر شيء والأمر بينه وبين أمته على المشاورة ومكارم الأخلاق .

وإمام يطيع قبل أن يطاع ، ويتولى الحكم من أيدي المحكومين .

وأمة هي المرجع في كل سلطة وكل سياسة ، وكما تكونوا يول عليكم ، فهي المسؤولة عمن يسمونهم في عصرنا الحاضر بالمسؤولين .

ليس لأحد حق العسف والطغيان ، وليس لأحد حق الفتنة والعصيان ، ولهم حق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، كل فيما يعلم وحسبما يستطيع .

لا سيادة لنسب ، ولا سيادة لمال ، ولا سيادة لعلم ، ولا سيادة لإنسان ولا لطائفة من الناس ، ولكنهم جميعاً بنية واحدة تأخذ حياتها من كل عضو وتمد كل عضو بحياته ، وينتظم قوامها على التعاون والمؤازرة ، لا على التنازع والملاحاة ...«وتعاونوا على البر والتقوى »«ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم ».

والناس سواء حتى يؤخذ من القوي حق الضعيف ، فإذا تفاوتت بهم الأقدار بعد ذلك فإنما يتفاوتون ليكون أفضلهم أكبرهم في التبعة وأنفعهم للناس .

ديموقراطية خاصة ، لأنها أعم من كل ديمقراطية عداها ، قامت على حق الإنسان وتبعته أمام ربه وأمام ضميره ، فحيثما وجد إنسان بين الناس فهو صاحب حق في هذه الديمقراطية ، ولدته أمه به ولم تخوله إياه حنكة السياسةولا تفضيل إدارة على إدارة في ولايةالشئون العامة،ولا احتيال من الأقوياء على الضعفاء لإقناعهم بالصبر والطاعة ، ولم يأت مكافأة لقوم على عمل في الحرب أو في السلام ، ولكنه هو الحق التي تصدر منه الحقوق ويدين به المخلوق لخالقه ، ولا ينتظر فيه إذناً من كبير ولا صكّاً متفقاً عليه بين الكبار والصغار .

ومن السهل على اللاغط المتحذلق أن يلغط بالفارق بين الحق المقرر والحق المعمول به في دنيا الناس ، ولكن هذا السهل على اللاغطين لا يسهل على الذين يرجعون إلى تاريخ «دنيا الناس »وما تكسبه من تقرير الحقوق ، فإن الشارع لا يعمل للإنسان عمله ولكنه يقرر له حقه وحق غيره ويعرفه بما هو مباح له وما هو محرم عليه ، ونحن لا نطلب من الشارع أن يأخذ بأيدينا لنعمل أو يأخذ بأيدينا ليكفها عن العمل ، ولكننا نطلب أن يبين لنا الحدود ويفصل بين الحلال البين والحرام البين ، وما من شك في غناء هذا البيان الذي لا غنى عنه لمجتمع من المجتمعات،فإن صعوبة العدوان لتعظم وتتضاعف حيث يعتدي المعتدي وهو يعلم والناس يعلمون أنه يقدم على فعل محظور ، ولا صعوبة عليه حين يمتنع العلم بمواقع العدوان ومواقع الدفاع ، كذلك تقوم الحجة لمن يعمل

الواجب حين يوجبه على الناس بالشرع الذي يدينون به والحق الذي يسلمونه ، ولا تقوم له حجة عليهم إذا بطلت بينه وبينهم سنة العرف وحدود الواجب والممنوع ، وحسب الناظر إلى الحقائق أن ينظر إلى حالة الدنيا إذا ارتفع منها كل كلام عن الفرائض والمحرمات وعن الحقوق والواجبات ، ثم يرى كم تخسر وماذا يبقى لها من محصول التاريخ بعد زوال هذا الذي يسميه اللاغطون المتحذلقون بمجرد الكلام .

على أن الاستخفاف بقوانين الأخلاق قد يسهل على الذين يتكلمون عن القوانين التي تفرضها القوة على أبدان المحكومين ، ولكنهم لا يستسهلون هذا الاستخفاف حين يكون إلزام القوانين من قبل الضمير والوجدان وعلى موجب العقيدة والإيمان كما تمليها الأديان ، إذ هي ثمة تجري مع الإرادة في نفوس الحاكمين والمحكومين ، ولا تجري بأمر الحاكم على كره من المحكوم .

إن أحق إنسان بأن يحرص على حريته لمن يعلم أنه مدين بها لخالقه ولضميره ولا فضل فيها عليه لأحد من الناس ، وإن أحق أمة ن تحرص على حريتها لهي الأمة التي تعلم أنها إذا اجتمعت لم تجتمع على ضلالة ، وأنها هي مرجع الحقوق جميعاً ، وأنها تريد فتكون إرادة الله حيث تريد .